ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು
ರಮೇಶ ಆಚಾರ್
ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ – ೫೭೭೪೫೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ – ೫೭೭ ೪೫೧



ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ – ೫೭೭ ೪೫೧
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ನವೆಂಬರ್ – ೨೦೧೨

ರಮೇಶ ಆಚಾರ್
ಸಂಶೋಧಕರು

ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ,
ಶಂಕರಘಟ್ಟ–೫೭೭೪೫೧

ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ., ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಪದವಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ: 15.11.2012.
ಸ್ಥಳ : ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ

Rch
ರಮೇಶ ಆಚಾರ್

ಕುವೆಂಪು  ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ಎಂ.ಎ., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ – ೫೭೭ ೪೫೧
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ಮೊಬೈಲ್ : ೯೪೪೮೭೩೦೬೧೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ರಮೇಶ ಆಚಾರ್ ಅವರು ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಸಂಶೋಧಕರ ಸ್ವಂತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರೆ ಪದವಿಗಾಗಲಿ ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ:
ಸ್ಥಳ : ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಸಂದಿದೆ ನಿಮ್ಮಯ ಸಹಕಾರ..... ನೆನೆಯುವೆ ನಿಮ್ಮನು ಗುಣಯುತರೆ

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಸ್ರೂರು ನನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರು. ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಣನೂರಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶೆಟ್ಟಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ನನ್ನನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವರು ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದ ಪ್ರೊ. ಪ್ರಶಾಂತ ಭಟ್ಟರು. ತತ್ಸಂಬಂಧ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದ ಆ ಮಹನೀಯರನ್ನು ನೆನೆಯದಿರಲಾರೆ. ಕೆಲ ಸಮಯದ ನಂತರ ಗೆಳೆಯ ಶರತ್‌ಕುಮಾರ್ ನೆರವಿನಿಂದ **ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.** ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮನದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವರೆದುರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಲು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಅವರು ಬಹಳ ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರು. ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಟ್ಟ ಅವರು ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಸಲ ನಾನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಾಗಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇಸರಿಸದೆ ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ತಿದ್ದಿಕೊಟ್ಟು, ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ ಹಲವು ಬಾರಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಹಕರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಸಣ್ಣರಾಮ ಅವರಿಗೂ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸಿ.ಎಸ್. (ಕುಮಾರ ಚಲ್ಯ), ಪ್ರೊ. ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ, ಡಾ. ಜಿ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ, ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ದೇಶ – ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಹಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನನಗೆ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರೊ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ವಿಷಯ ಸಂಬಂಧ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯ ಡಾ. ರವಿ ಚಲವಾದಿ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಾಗೂ ಕುಂದಾಪುರದ ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿಭಾಗ, ಬಾರ್ಕೂರು, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ – ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಿತ್ರರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರ ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನಿಕಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯ (ಎಫ್.ಐ.ಪಿ) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ನಿಯೋಜನೆಯ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗಕ್ಕೆ (ಯು.ಜಿ.ಸಿ.) ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಮಿತ್ರವರ್ಗದವರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಸದೃಢಗೊಳಿಸಿ, ಈಗ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಕಂಬನಿಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನನ್ನ ಓದಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆಸರೆಯ ನೀರೆರೆದ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರು, ನನ್ನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ನಿರಂತರ ಗಮನವೀಯುತ್ತಿರುವ ಅಕ್ಕ–ಭಾವಂದಿರು, ಅತ್ತಿಗೆ–ನಾದಿನಿಯರು, ಅತ್ತೆ–ಮಾವರ ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು, ನನ್ನನ್ನು ಜತನದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನುವು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟವಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಶೋಧನ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪಾಲುದಾರಳಾದ ಮಡದಿ ಪ್ರತಿಮಾಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ದಣಿದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಮ್ಮ ತೊದಲು ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಉಲ್ಲಾಸ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳಾದ ಅರ್ಜುನ–ಅನನ್ಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

– ರಮೇಶ ಆಚಾರ್

ಪರಿವಿಡಿ

ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ

ಅಧ್ಯಾಯ-೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು

೧.೧. ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಯನಗಳ ಅವಲೋಕನ

೧.೨. ಕೃತಿ-ಕರ್ತೃ-ಕಾಲ-ದೇಶ ವಿಚಾರ

ಅಧ್ಯಾಯ – ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು

ವಿಶ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಭಾರತೀಯ ಮತಗಳೆಂದರೆ ಶೈವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತಗಳು. ಸುಮಾರು ೨೫೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಮತಗಳಿವು. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮತವು ತಪಸ್ಸು, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಸುಖದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಜೈನಮತವು ದೇಹ ದಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜೀವಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಕರುಣಿಸಲು ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರಿಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಮತಗಳು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟವು. ತನ್ಮೂಲಕ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ವೈದಿಕಮತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಮತಗಳೂ ಆದುವು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೈನಮತವು ಅಹಿಂಸೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಪುರಾತನ ಮತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೈನಮತದ ಹಾಗೆ ಕಠೋರವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದ ಮತಗಳೂ ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ.

ಜೀವವಿರುವ ಮರಗಿಡಗಳಿಗೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಜೈನಮತದ ಉದಾತ್ತ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಅಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಾಗಿದ್ದು ತೀವ್ರವಾದ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಜೈನಮತವು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಲೌಕಿಕ ಲೋಕದ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಭೋಗ ಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಕಾಲ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ, ಜೀವಿಯು ಸದ್ಗತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮತಧರ್ಮಗಳೂ ಹೇಳಿವೆ. ಸದ್ಗತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲು ತಪಸ್ಸು, ಯಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮತಗಳು ಬೋಧಿಸಿವೆ. ಜೈನಮತವು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವಕ್ಕೇರಲು 'ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮ'ಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದೆ. ಜೀವವು ಚತುರ್ಗತಿ ರೂಪವಾದ

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ (ದೇವ, ಮಾನವ, ನಾರಕ, ತಿರ್ಯಕ್) ತೊಳಲಿ ನಂತರ ಪಕ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಸಾರಿದೆ.

'ತೀರ್ಥಂಕರ' ಎಂದರೆ ತೀರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವವರು ಎಂದರ್ಥ. ಜೈನಮತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ತೀರ್ಥ' ಎಂದರೆ 'ಧರ್ಮಶಾಸನ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಲು ಹಾಯ್ಗಡ ಮಾಡಿದವರು (ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್., ೧೯೫೫, ಪು. ೧೪). ಇವರನ್ನು 'ಜಿನರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಜಿನರು' ಎಂದರೆ 'ಗೆದ್ದವರು' ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಗೆದ್ದವರು ಇವರು. ಇಂಥ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಮೂರನ್ನು 'ರತ್ನತ್ರಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ರತ್ನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಜೀವಿಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೇ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಭವಲೋಕವನ್ನು ಗೆದ್ದು ತೀರ್ಥಂಕರರಾದವರು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೀವನದ ಏಳುಬೀಳುಗಳು, ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತೆಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳೂ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೃಷಭನಾಥ, ಅಜಿತನಾಥ, ಚಂದ್ರಪ್ರಭ, ಪುಷ್ಪದಂತ, ಅನಂತನಾಥ ಶಾಂತಿನಾಥ, ಮಲ್ಲಿನಾಥ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ವರ್ಧಮಾನ ಮೊದಲಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಜೈನಮತದ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಗೌರವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅವುಗಳಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗುವ ಜೀವವು ಭವ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ತೊಳಲುತ್ತಾ, ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಜೀವಿಯ ಇತಿವೃತ್ತ. ಅಂದರೆ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಭವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ, ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ, ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಮತ್ತು ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಗಳ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು

ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಾ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭವಾವಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ವೈರಾಗ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಹಂತದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವಕ್ಕೇರುವ ಜೀವಿಯ ಆದರ್ಶಮಯವಾದ ಕಥೆಗಳೇ ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಬಹುತೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರ ಫಲವಿದು. ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ತೀವ್ರತರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪಂಪ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಎಂದು ಎರಡೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ನೈಜ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಹನ್ನೊಂದು-ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಅದು ಶೈವ, ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅನ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತವನ್ನು ರಭಸದಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿತು. ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅನ್ಯಮತ ವಿಡಂಬನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಯಸೇನ ತಾನು ಜೈನ ಮತೀಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸ ರಂಥ ಕವಿಗಳು ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಮತಪ್ರಚಾರದ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ. ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧.೧. ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಯನಗಳ ಅವಲೋಕನ

ನಯಸೇನ ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕುರಿತು 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ' 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' 'ಜನಪ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾನರೀಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್' 'ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಜೀವನ ಕಾಲ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಲೇಖನ ಬರೆಹಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಈವರೆಗೆ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಡಾ॥ ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ 'ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಥೆಗಳ ಆಕರಗಳು, ಮೂಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನರೆಷ್ಟು ಜನ? ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕರ್ತೃ ನಯಸೇನನಾರು? ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಗಳೆಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಗೂ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಮತ, ತತ್ವಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ನಯಸೇನನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ವಿವರಗಳತ್ತ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕವಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತನಕ ಯಾರೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸದಿರುವ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣದ ಕರ್ತೃ ನಯಸೇನ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕರ್ತೃ ನಯಸೇನ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆಯ ವಿಧಾನ, ಗದ್ಯದ ಶೈಲಿ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳ ಸಮೃದ್ಧ ಬಳಕೆ, ಅವನ ಕಾವ್ಯಮೌಲ್ಯ, ಕೊಳು-ಕೊಡೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನದ ವಿವರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದು ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಿ. ವಿಜಯ ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಮೂಲಕ ನಯಸೇನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೭). ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ, ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳು, ನಯಸೇನನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಡಿ. ವಿಜಯ ಅವರು ಕಥೆಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾ.ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಅವರು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ 'ಮುತ್ತಿನಹಾರ ಮಾಲಿಕೆ'ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಉಜ್ವಲವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು, ಸೂಕ್ತಿ, ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಿರು ಹೊತ್ತಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವು 'ನಯಸೇನನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಹಾರೈಕೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಪ್ರೇಮ, ಗದ್ಯಶೈಲಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ವಿವಿಧ ಉಪಮಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು, ಭಾಷಾ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆ, ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುವಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ಕುರಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಭಾಗದ ಕವಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರೊ.ಜಿ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ 'ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ' – ೪೧ರಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಕವಿಯ ಕುರಿತು ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶನದ ಕಥೆ, ಅಹಿಂಸಾವ್ರತದ ಕಥೆ, ಕೆಲವು ನೀತಿಕಥೆಗಳು, ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆ, ನಯಸೇನನ ಉಪಮಾನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ.

ಡಾ|| ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ ಅವರು 'ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಯಸೇನನ ಹುಟ್ಟೂರಾದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುವ ಮುಳುಗುಂದವೆಂಬ ಸ್ಥಳದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು, ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದದ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳ ಸಹಿತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳು, ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳ ಸಹಿತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು, ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಮುನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ, ಡಾ॥ ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹನ್ನೆರಡು ಲೇಖನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇನು ಎಂಬ ಎರಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಘೋಷಿತ ಆಶಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಕಲ ಸಂಕಟಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ, ರೂಪಿಸುವ ಆಶಯ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಕೇವಲ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯೇನಲ್ಲ, ಅದರ ಆಶಯ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತವೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ತಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕುರಿತು ಮೇಲಿನ ಹೊತ್ತಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಅನುಬಂಧ(ಉ)ದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜೈನಕವಿ ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ತನ್ನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಗೇರಿತ್ತು. ಮತಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ಆಗ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನಮತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಬಲ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಜನರಿಂದಲೂ ದೂರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ನಯಸೇನನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಜೈನಮತದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಜೈನಮತವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಹದಗೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಅನ್ಯಮತ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲಾಟವು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮತಾಂತರ, ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಮತ ಸಂಕರತೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಪಂಥಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವ ಕೃತಿ. ಜೈನಮತದ ಶ್ರಾವಕರು, ಉಪದೇಶಿಸುವ ಮುನಿಗಳು, ವ್ರತ, ಪೂಜೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ಯ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವು. ಅನ್ಯ ಮತ ಪಂಥಗಳು ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುಧರ್ಮಗಳು, ಕುಮತಗಳು, ಕುದೃಷ್ಟಿಗಳು, ಕುನಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಾಗಲಿ, ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಮತವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಗತಿ, ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು 'ಕಾವ್ಯ ರತ್ನ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಆಶಯ. ಕವಿಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ತತ್ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ

ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವ ಈ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತು. ನಯಸೇನನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅದು ಸಾರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ಕಾಲ-ದೇಶಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನೆಲೆ'- ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳದ್ದೇ ಒಂದು ಹೆದ್ದಾರಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವುಗಳು. ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯದೇ ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಹೀರಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಕನ್ನಡ 'ಚಂಪೂಯುಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆ ಯುಗದ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಕಥಾ ಕೋಶದಂತಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳು-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸರದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ದಂತಹ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕವಿಯ ಸ್ವಮತದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆ, ಜೈನ ಮತದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು, ಅದು ಅವಸಾನದತ್ತ ಸರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ-ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಮತವು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬರಬರುತ್ತ ಆ ಮತವು ಪತನಮುಖಿಯಾದಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಹಾದರ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಅತಿಶೂದ್ರರ ಬಗೆಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿರಚನೆಯಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ

ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅವಧಿಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ರಾಜಕೀಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಒಟ್ಟು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ, ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ವಿಚಾರ, ಕೃತಿ ಮಂಡಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿದ್ದೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೋ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿ ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು.' ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅದರ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಗದ ಅನೇಕ ಪಂಥ, ವಿಭಾಗಗಳು ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವು ಮತಧರ್ಮದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಶಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ, ಸಮಯ, ಸದ್ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಜೀವದಯೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ಪಠ್ಯಗಳು ಸ್ವಮತಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವುದು,

ಆವೇಶಯುತವಾಗಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವೂ ಒಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಮತದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದ ನಯಸೇನ ತನ್ನುದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳು, ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳ ಕಥೆಗಳು ಬಂದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಶ್ರಾವಕರು, ತಪಸ್ವಿಗಳು, ಮುನಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಥಿಲತೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ-ಶೈವ, ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದೀಯ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಿನ ಆಚರಣಾ ಸಂಕರತೆ, ಅದರಿಂದಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮತ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಮೇಲಾಟದ ನಡುವೆ ಕವಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಮತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವಾಯಿತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಚೆಯೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಎಂಟರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನ ಮತ್ತಿತರ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ

ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು, ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಈ ಅರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ದೇಸೀ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯದು ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ದೇಸಿ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದೇಸಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ. ಅನಂತರ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುವುದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಆದಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ. ಕವಿ ರನ್ನನೂ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ದನಿಯೆತ್ತುವವನು ನಯಸೇನನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ, ಅವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ದೇಸಿ–ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಭಾಗದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮಾರೋಪ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸುಮಾರು ವಚನಕಾರರ ವರೆಗಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೫೦ ರಿಂದ ೧೧೫೦ರ ಕಾಲದ ಗಡುವನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಗಡುವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೧೩೫೦ರ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ವರೆಗಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧವು ಮೇಲಿನಂತೆ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿದ್ದು (Conceptual) ಇದು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ದೇಸಿಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಅಧ್ಯಯನ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಮೇಲೆ ಈ ವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವಂತಹ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨. ಕೃತಿ-ಕರ್ತೃ-ಕಾಲ-ದೇಶ ವಿಚಾರ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಗಮನಾರ್ಹ ಚಂಪೂಕವಿ ನಯಸೇನ. ಆ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವೇಳೆಗೆ ಅಂದರೆ ನಯಸೇನನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಬಲ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಜೈನೇತರ ವಲಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೈವರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸತೊಡಗಿದರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರು. ಜೈನಮತೀಯರಾಗಿದ್ದು ಜೈನೇತರ ಅಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅಥವಾ ಜೈನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಗಲೂ, ಚಂಪೂವಿನ ಬಿಗಿ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಜನರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿದರೆ, ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೌಧ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು

ಕಳೆದುಕೊಂಡೀತೆಂಬ ಶಂಕೆ ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿತು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಅಂಶ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇಂತಹ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ನಯಸೇನನೂ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವಸ್ತು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೇ ಸೇರಿರಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ, ಚಲ ಹಾಗೂ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಲು, ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಕವಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಮುಗಿದ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲವು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಗಿರಿ, ಶಿಖಿ, ವಾಯುಮಾರ್ಗ, ಶಶಿಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಶಕವರ್ಷದ ನಂದನ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ, ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷದ ಪಾಡಿವದಲ್ಲಿ, ಶೋಭಿಸುವ ಹಸ್ತಾನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರವಿವಾರದಂದು ಲೋಕಪೂಜ್ಯವೂ, ಭವ್ಯಸಮೂಹಕ್ಕೆ ವಂದನೀಯವೂ, ನಿರ್ಮಲ ಯಶೋಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕಾರಕವೂ ಎನಿಸಿದ ತನ್ನ ಈ 'ಕಾವ್ಯರತ್ನ'ವು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (ಧರ್ಮಾ, ೧೪-೧೬೪, ೧೬೫). ಇಲ್ಲಿ ಗಿರಿ ಎಂದರೆ ೪, ಶಿಖಿ ಎಂದರೆ ೩, ವಾಯುಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ೦, ಶಶಿ ಎಂದರೆ ೧. ಇದನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ೪೩೦೧ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲದಿಂದ ಎಡಕ್ಕೆ ಓದಿದರೆ ಶಕವರ್ಷ ೧೦೩೪ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ ಅದು ೧೧೧೨ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಪದೆಯ ರವಿವಾರವೆಂದರೆ ೧೧೧೨ನೆಯ ಇಸವಿ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳ ೨೫ನೆಯ ತಾರೀಖು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನು ತನ್ನ ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಿನ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುಳುಗುಂದವೇ ಕವಿಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (೧೪-೧೬೮). ಕವಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನ ಮುನಿಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಬಂಧುವರ್ಗದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಶ್ರಯದಾತ ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಪೋಷಕ ಶ್ರೀಮಂತ, ಇವರಾರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ರಮಣೀಯತೆಯಿಂ ಕಡುಗಾಡಿವೆತ್ತ ವಾಕ್ಸುಂದರಿ ಕೂರ್ತು ನಿಲ್ಕೆ ನಯಸೇನ ಮುನೀಂದ್ರ ಮುಖಾಬ್ಜಷಂಡದೊಳ್" ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ (೧-೮). ಪೂರ್ವಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅಸಗನದೇಸಿ ಪೊನ್ನನಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತಬೆಡಂಗು ಪಂಪನೊಂ
ದಸದೃಶಮಪ್ಪಪೂರ್ವರಸಮೆಯ್ದೆ ಗಜಾಂಕುಶನೊಳ್ಪುವೆತ್ತು ರಂ ।
ಜಿಸುವಸದರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಗುಣವರ್ಮನಜಾಣ್ಣುವಿರತ್ನನೋಜೆ ಶೋ
ಭಿಸೆನೆಲಸಿರ್ಕೆ ಧಾರಿಣಿಮನಂಗೊಳೆ ಮತ್ಕೃತಿಯೊಳ್ನಿರಂತರಂ ॥ (೧-೩೯)

ದೇಶ್ಯ ಸತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ನಯಸೇನ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಗನ ದೇಸಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಅಸಗನ ಕಾವ್ಯಗಳಾವುವೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ದೇಸಿಯೆಂತಹುದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ಕವಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಹಜ ಕವಿತಾ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇಕು. ಮಳೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕೇವಲ ಹೊಯ್ಯುವ ನೀರಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆ ಸೊಂಪಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಹಜ ಕವಿತಾ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಛಂದಶ್ಯಾಸ್ತ್ರ, ನಿಘಂಟುಗಳಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹೇಗೋ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಇಂಪಾಗದು, ಕೋಮಲವೆನಿಸದು. ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಿಂದರೆ ಊಟ ರುಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವನು ಬರೆದ ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡ ಅರುಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧-೪೯, ೫೦). ದುರ್ಜನ ನಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ಪರಿಣತರಾದ ನಿರ್ಮತ್ಸರರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಗಹನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಡರನ್ನು ಒಲಿಸುವುದು ಗೂಬೆಗೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ. ಅಡಕಿಲ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ನಾಯಿಗಳು ಒಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಸರಿಯಾಗಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಡರು ಕೃತಿ ಕಿಡೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಕವಿಗಳಂತೆ ತಿದ್ದಿ ನುಡಿಯಬಲ್ಲರೇ? ಕಡು ದುಷ್ಟರಾದವರು ಸಜ್ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಆತುರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರು ಒಲಿದರೂ ಕಷ್ಟ, ಮುನಿದರೂ ಕಷ್ಟವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ "ದುರ್ಜನ ಪರಮೇಶ್ವರರ್ಗಜಿದು ಕೈಮುಗಿವೆಂ ಬಲಗೊಂಡು ಭಕ್ತಿಯಿಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧-೫೧). ನಯಸೇನ ತನ್ನನ್ನು 'ನಯಸೇನ ಬುಧ' 'ನಯಸೇನ ಮುನೀಂದ್ರ' 'ನಯಸೇನ ದೇವ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುನೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ದೇವ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈತ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತನೊಬ್ಬ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನರೇಂದ್ರಸೇನಮುನಿ ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಕಾವ್ಯರತ್ನ'ವೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ – ಧೋರಣೆ

ಜಿನಮತದೊಳೆನಿತು ಸಾರಮ
ದನಿತುಂ ಲೇಸಾಗಿ ತೋರ್ಪುದೀ ಕೃತಿಯೊಳದೆಂ ।
ತೆನೆ ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ ಜಲ
ಕ್ಕನೆ ತೋರ್ಪವೊಲಿಭದ ರೂಪು ವಿಸ್ತರದಿಂದಂ ॥ (೧-೫೫)

ಆನೆಯ ಬೃಹದ್ಗಾತ್ರವು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡುವಂತೆ ಜಿನಮತದ ಸಾರವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಹಸ ಮೆರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಯಸೇನನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಜಿನಮತದ ಸಾರವನ್ನು. ಆ ಸಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಜಿನವಾಕ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಮುದ್ರವಿದ್ದಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟುವ ಸಾಹಸದಂತೆಯೇ ತನ್ನದೂ ದುಸ್ಸಾಹಸದ, ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗಿದೆ. ಆದರೂ ತಾನು 'ಅರ್ಥೀದೋಷಂ ನ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕೀರ್ತಿ ಬಯಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಸದು) ಎಂದುಕೊಂಡು ಆದರದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ (೧-೫೩). ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನರಿತಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆತನ ವಿನಯವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕೃತಿ ರಚನೆಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯಶಸ್ಸನ್ನಾಗಲೀ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಆಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿಶಯವೆನಿಸಿದ ಜಿನವಾಕ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹಿತಕಾರಿಯೂ, ಪುಣ್ಯದಾಯಕವೂ, ಭವ್ಯರು ಹೊಗಳುವಂತಹುದೂ ಆದ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನದು ಜಿನಚರಿತೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಿನಮತಪರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು (ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಮೋಕ್ಷಸುಖ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸರಳ ಕಥಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೈನದರ್ಶನ, ಅದರ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸುಖವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಧರ್ಮಿಷ್ಠರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜಿನತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಒಂದು ಕಥಾಮೃತವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಜಿನಮತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಾರವಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಸಾಗಿ ತೋರುವುದು ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅತಿಶಯವೆನಿಸದಿರದು. ಜಿನಮತದ ಸಾರವೆಂದ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆ, ಲೋಕಸ್ವರೂಪ ಅಂದರೆ ಜೈನರ ತ್ರಿಲೋಕ

ವಿಜ್ಞಾನ, ಶ್ರಾವಕರ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಆಚರಣೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಚಯ, ಸಪ್ತತತ್ವಗಳು, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಗಳು, ಗುಪ್ತಿಗಳು, ರತ್ನತ್ರಯಗಳು, ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಶ್ರಾವಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು. ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದು ನಿಜ. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಬಂಧ

ರಸ, ಭಾವ, ಗಮಕ, ನಾಣ್ನುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ, ಕುಸುಜೆಯ ಬಗೆ ಇವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಸವತ್ತಾಗಿರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಣ್ನುಡಿಗಳಿರಬೇಕು. ದೇಸೀ ಪದ್ಧತಿಯ ರಚನೆಯಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಕೃತಿ ಕೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಮತ (೧-೪೦). ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಪಂಡಿತರ ಸಂತೋಷವಾಗಲಿ, ರಾಜರ ಮನ್ನಣೆಯಾಗಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ "ಅನೇಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಲ್ಲದೆ ಕ್ರೂರವಾದ ನರಕಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಕೋಟಲೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಹಲವು ಜಾಣ್ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ದೇಸಿಯ ನುಡಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರೇ ತಲೆದೂಗುವ ಹಾಗೆ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಮನೋರಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ (೧೪-೧೬೭). ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪೊಸಗನ್ನಡದಿಂ ವ್ಯಾವ
ರ್ಣಿಸುವೆಂ ಸತ್ಕೃತಿಯನೆಂದು ಕನ್ನಡಮಂ ಚಿಂ ।
ತಿಸಿ ಕೂಡಲಾಱದಕ್ಕಟ
ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದಮನಿಕ್ಕುವವನುಂ ಕವಿಯೇ ॥ (೧-೪೧)

ತನ್ನ ಸತ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸೆಯಿಸುವೆನೆಂದು ಕನ್ನಡ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ, ಸರಿಯಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಅನೇಕ

ಸಮಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಮಿಸುಕದ' (ಅಲ್ಲಾಡದ, ಜೀವವಿಲ್ಲದ?) ಗತಾನುಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಜೀವಂತ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರೆ ರಚಿಸಬೇಕು; ಹಾಗೆ ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ'ವನ್ನಿಕ್ಕುವವರಿಗೆ ಅವನಾಡುವ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಲಹೆಯೂ ಹೌದು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಗಂಟೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇಟಿಳ್ವೊಡೆ ನೆಱೆ
ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ಗೆ ಸುದ್ದಗನ್ನಡದೊಳ್ತಂ ।
ದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ
ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರೆಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮಂ ತೈಲಮುಮಂ ॥ (೧-೪೨)

ಜೀವವಿಲ್ಲದ ಸವಕಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಮರ್ಥರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿ ರಚಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಂತ ಸುದ್ದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಂದಿಕ್ಕುವುದೇ? ತುಪ್ಪ (ಸುದ್ದಗನ್ನಡ)ದಲ್ಲಿ ತೈಲ (ಸಂಸ್ಕೃತ)ವನ್ನು ಬೆರೆಸಬೇಕೆ? ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಾಷಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಹೊಸ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದೇಶ. ಹೀಗೆ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನೇ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದು ಸುದ್ದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' ಕೃತಿ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಕೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನಯಸೇನನು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ತಾನೇ ಘೃತ, ತೈಲಗಳಂತಹ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸುಲಭ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಚಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳು. ಅಂಥ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಆತನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಮೇಲಾಗಿ 'ಬುಧ'ನೂ, 'ನೂತ್ನ ಕವಿತಾವಿಳಾಸ'ನೂ, 'ಸುಕವಿನಿಕರಪಿಕಮಾಕಂದ'ನೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಆಶ್ವಾಸಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಷಷ್ಠ್ಯಾಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಯ ಒಂದು ವೃತ್ತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಭುವನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕೀರ್ತಿಧ್ವಜನಮಳಯಶಂ ಸತ್ಯವಾರಾಶಿ ಚಿತ್ತೋ
ದ್ಭವ ಮೇಘಾನೀಕತೀವ್ರಾನಳನಘಹರಣಂ ಕೂರ್ಮೆಯಿಂ ಪೇಟಿ³ ಚಿತ್ತೋ ।
ತ್ಸವದಿಂ ತ್ರೈವಿದ್ಯಚಕ್ರೇಶ್ವರವಿಮಳಪದಾಂಭೋಜಭೃಂಗಂ ವಿನೇಯ
ಪ್ರವರಂ ಸಾನಂದನಾದಂ ಸುಕವಿಜನಮನಃಪದ್ಮಿನೀ ರಾಜಹಂಸಂ ॥ (೬-೨೪೩)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ದೇಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹದವರಿತ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಅನುನಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಮನಾರ್ಹ ಚಂಪೂ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮತ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದವುಗಳು. ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮದ ಬೋಧೆಗೋಸ್ಕರ ಆಯಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ಜಿನಭಕ್ತ, ಪುರಾಣಕಾರ, ಪಂಡಿತ, ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕ, ಕಥೆಗಾರ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಾರ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಲಕ್ಷಾಧೀಶ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಚಿಂತಕ, ವಿಡಂಬನಕಾರ. ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಕವಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಅಧ್ಯಯನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಆತನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯವದು. ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಇತರ ಜೈನೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ತನ್ನಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಹು ಆಕರಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದ ಕೃತಿ. ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಅಧ್ಯಾಯ–೨

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ: ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನೆಲೆ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ: ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನೆಲೆ

೨.೧. ಮಹಾಕಾವ್ಯ - ನಿರ್ವಚನ

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ವೂ ಒಂದು. "ಚತುರ್ವರ್ಗವೂ ಸರ್ವರಸಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುವುದೋ ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ"ವೆಂದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ರುದ್ರಟ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, ೧೬-೫). ಅದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ರಚನೆ. ಅದರ ರಚಯಿತ ಮಹಾಕವಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಮನದ ಆಳವಾದ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಮತ್ತು ಸಂತತ ಧ್ಯಾನವೇ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಪದ್ಯರೂಪೀ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆ. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶ, ಕುಮಾರಸಂಭವ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗದ್ಯರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬಾಣಭಟ್ಟನ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅದು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಚಂಪೂ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಚಂಪೂ ರಾಮಾಯಣ, ಚಂಪೂ ಭಾರತ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ಆದಿಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಬಂಧ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ, ಕಥೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಕ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದರೆ, ಗ್ರೀಕರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ' ವೆಂದೂ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ' ವೆಂದೂ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕವಸ್ತುವೊಂದು ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಳಿಸುವ ಭಾವತರಂಗಗಳು ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ, ವಸ್ತು ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ

ಪರಿಸರ, ಅನುಭವ, ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕವಿತೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಹಿರಂಗದ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವುದೋ ಪಾತ್ರದ, ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಧಾನ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನದು ಕೃತಿ ಸಮರ್ಪಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನ. ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯದ ಪರಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. .... ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪೂರವೇ ಹರಿದು ಬಂದಿತ್ತು. ಪಂಪನಿಂದ ರತ್ನಾಕರ–ಷಡಕ್ಷರಿಗಳವರೆಗೆ, ಕೊನೆಗೆ ಮುದ್ದಣನವರೆಗೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಳಚದ ಕೊಂಡಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿವಿಧ ಛಂಧೋರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರೂಪತಾಳಿವೆ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), ೧೯೮೯, ಪು. ೮).

೨.೨. ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೨.೨.೧. ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಮಹಾಪುರಾಣ : 'ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಮಹಾಪುರಾಣ'ದ ತೃತೀಯ ಖಂಡದ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ವಜ್ರಸಂವಾದದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ'ವೆಂಬ ೧೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು

ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕಾಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೫೦೦ ರಿಂದ ೬೦೦ರೊಳಗೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದೆ (ಕಾಣೆ ಪಿ.ವಿ., History of Sanscrit Poetics, P. 70). ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

"ಶಾಸ್ತ್ರವು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಬೋಧಕವಾದದ್ದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ಇತಿಹಾಸವೆನಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಗ್ರಂಥವು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಿರದೆ ಮಹಾ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕರು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರ, ದೂತ ಸಂಪ್ರೇಷಣ, ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧ, ನಾಯಕಾಭ್ಯುದಯ-ಇವಿದ್ದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಅಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಪಟ್ಟಣ, ಪಾರ್ಥಿವರು, ಋತುಗಳು, ಅಗ್ನಿ, ನದಿಗಳು, ನಾರಿಯರು ಇವೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಯಕನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಗಾಮಿಯೂ ಧರ್ಮವಿಜಯಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿನಾಯಕನು ಲೋಕವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ವಧೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಇತರರ ವಧೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ನಾಯಕನು ಸ್ವಶರೀರದಿಂದಲೇ ಪುನಃ ಬದುಕುವುದಾದರೆ ಅವನ ವಧೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅರ್ಥಗಳು ಹೊರಡುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಬಂಧವಿರಬಾರದು. ಕಥೆಗೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ನವರಸಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಥೆಯು ಧರ್ಮಿಷ್ಠನಾದ ನಾಯಕನ ಅಭ್ಯುದಯದಿಂದಲೇ ಮುಗಿಯುವಂತೆ ಇರಬೇಕು" (ವಿದ್ವಾನ್. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ ಎಸ್. (ಸಂ), ವಿಷ್ಣು ಧರ್ಮೋತ್ತರ ಮಹಾಪುರಾಣ).

ಈ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರಾಜನೈತಿಕ ಸಾರಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಇತಿವೃತ್ತದ ಹಂದರವೂ ಆಗಿರುವ ಮಂತ್ರ, ದೂತ, ಪ್ರಯಾಣ, ಆಜಿ, ನಾಯಕಾಭ್ಯುದಯ ಇವುಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರಾದಿ ಪಂಚಕವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಮಹ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೦-೭೦೦): ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ'ವೇ ಮೊದಲು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಬಂಧ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ; "ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅದು ಮಹಾಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತಾದ್ದು, ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಾಮ್ಯತೆ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು, ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಉತ್ತಮ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ (ಅಥವಾ ಸತ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ). ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ, ದೂತರು, ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧ, ನಾಯಕಾಭ್ಯುದಯಗಳಿಂದಲೂ ಪಂಚ ಸಂಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅರ್ಥಮಾಡುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಐಹಿಕವಾದ ಅರ್ಥದ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾಮಹನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು, ಮಹತ್ತನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿರೂಪಣೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವೂ, ಸ್ಥೂಲವೂ ಸಂಗ್ರಾಹಕವೂ ಆಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ದಂಡಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೬೦-೬೮೦): ಭಾಮಹನು ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದಂಡಿಯು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರ್ಗಗಳು ಸೇರಿ ಆಗುವ ಪ್ರಬಂಧವು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೀಗ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಅದರ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರೈಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ನಮಸ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಕಥಾ ನಿರ್ದೇಶವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವಾಗಲಿ; ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಬಹುದು; ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಇರುವುದುಂಟು. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ಚತುರನೂ ಉದಾತ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಊರು, ಕಡಲು, ಬೆಟ್ಟ, ಋತು, ಚಂದ್ರೋದಯ, ಸೂರ್ಯೋದಯ- ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದಲೂ, ವನವಿಹಾರ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ, ಮಧುಪಾನ ವಿನೋದ, ಸುರತೋತ್ಸವ, ವಿಯೋಗ, ಕುಮಾರ ಜನನದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದಲೂ, ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ, ದೂತವಾಕ್ಯ, ವಿಜಯಯಾತ್ರೆ, ಯುದ್ಧ, ನಾಯಕನ ವಿಜಯ-ಇವುಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರದೆ, ರಸಭಾವಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿರುತ್ತಾ, ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಿಲ್ಲದ, ಕಿವಿಗಿಂಪಾದ ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ,

ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಧಿಗಳಿರುವ ಮತ್ತು ಮೊದಲಿನ ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಸರ್ಗಗಳಿರುವ ಅಲಂಕಾರ ಸಹಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕರಂಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೂ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಒಂದಷ್ಟು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವಂತಿರುವುದಾದರೆ, ನಾಯಕನನ್ನು ಗುಣವಂತನೆಂದು ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅವನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ರಮಣೀಯವೆನಿಸುವುದು. ಮೊದಲು ಶತ್ರುವಿನ ವಂಶ, ವೀರ್ಯ, ವಿದ್ಯೆ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿ, ಅಂತಹವನನ್ನೂ ಗೆದ್ದ ನಾಯಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತರುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ" (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ., ೧೯೭೪, ಪು. ೧೪೩-೧೪೫).

ದಂಡಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಭಾಮಹನ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ದಂಡಿಯು ಭಾಮಹನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನಲ್ಲಿಯ "ಸರ್ಗಬಂಧೋ......." ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಮಹನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ದಂಡಿಯಲ್ಲುಂಟು. ಆಶೀರ್ನಮಸ್ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯಾರಂಭವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅದು ರಸಭಾವಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆತ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣನೀಯ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥವೇ. ಭಾಮಹನು ರಾಜನೈತಿಕ ಸಾರ ಸಂಗತಿಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮಂತ್ರ ದೂತಾದಿಗಳೈದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದಂಡಿ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ರುದ್ರಟ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೮೫೦): ರುದ್ರಟನ 'ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ'ದ ೧೬ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. "ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾದಿ ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳು ರಸ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಬಂಧವು ಉತ್ಪಾದ್ಯ – ಅನುತ್ಪಾದ್ಯ ಎಂದೂ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ-ಲಘುಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಎರಡು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯೇ ಕಥಾ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಪಿಸಿ ರಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಉತ್ಪಾದ್ಯ. ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಯಕನನ್ನು ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಕವಿಯು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಥಾ ಶರೀರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೋ

ಏಕದೇಶವಾಗಿಯೋ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ಮಾತಿನಿಂದ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನುತ್ಪಾದ್ಯ. ಕವಿಯು ವಿಸ್ತೃತ ಶರೀರದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ, ಸರ್ವ ರಸಗಳನ್ನೂ, ಸರ್ವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದ್ಯ ರಚನೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ನಗರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಾಯಕನ ವಂಶ ಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಗುಣಶೀಲ ಸಂಪನ್ನನಾದ ನಾಯಕನನ್ನು ಅವನ ರಾಜ್ಯಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಇವನಿಗೊಬ್ಬ ಸಮಸ್ಪರ್ಧಿಯಾದ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ದೂತರ ಮುಖೇನ ಶತ್ರು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ರಾಜಸಭೆಯ ನಡುವೆ ಉಗ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾಯಕನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಶತ್ರುವು ನಿಗ್ರಹಯೋಗ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಯಾನ ಅಥವಾ ದೂತ ಸಂಪ್ರೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಯಕನ ಯುದ್ಧಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಸೈನ್ಯಾವಾಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಕಥೆ ತಪ್ಪದೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಯು ಎದುರಿಸಿ ಬರುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಯೋಧರ ಯುದ್ಧ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು, ಅವರು ಸತಿಯರಿಗೆ ಸಂದೇಶ ಕಳುಹಿಸುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ನಾಯಕ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾಯಕನ ವಿಜಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೂ ಸಂಧಿಗಳನ್ನೂ ತರಬೇಕು" (ಪಂ॥ ದುರ್ಗಾಪ್ರಸಾದ್ ಮತ್ತು ಪರಬ್ ಕೆ.ಪಿ. (ಸಂ), ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ, ೧೬, ಶ್ಲೋ ೧-೧೯).

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರಟನು ಭಾಮಹ-ದಂಡಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವನ ವಿವೇಚನೆಯ ವಿಧಾನವೂ ನಿರೂಪಣೆಯ ರೀತಿಯೂ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಶೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಕಥಾವಸ್ತುವು ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದು, ನಾಯಕೋತ್ಕರ್ಷ, ಕಥನದ ಮಾರ್ಗದ್ವಯಗಳು. ಈ ಒಂದೆರಡು ಗಣನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದಂಶವೆಂದರೆ; ರುದ್ರಟನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದ್ಯ-ಅನುತ್ಪಾದ್ಯ ಎಂದೂ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ-ಲಘುಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ, ಕವಿ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ರಚನೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಇತಿಹಾಸಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ಕಥಾ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಅನುತ್ಪಾದ್ಯ ಭೇದದಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ,

ರುದ್ರಟನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿವೃತವಾದ ರೀತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡದೆ, ಅನ್ಯ ರೀತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ (ಸು. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ): ಅಗ್ನಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಇತಿಹಾಸವಾಗಲಿ ಕಥೆಯಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಬಹುದು; ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವುದುಂಟು. ಮಂತ್ರ, ದೂತ, ಪ್ರಯಾಣ, ಆಜಿ ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಯತವಾದುದು. ಅತಿವಿಸ್ತಾರ ಸಲ್ಲದು. ಶಕ್ವರ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸರ್ಗಗಳು ಅತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಬಾರದು. 'ಕಲ್ಪ'ದ ವರ್ಣನೆ ಕೂಡದು. ನಗರಾರ್ಣವಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿರಬೇಕು. ಸರ್ವ ವಿಧವಾದ ವಿಭಾಗಗಳು, ವೃತ್ತಿಗಳು, ವಿಭಾವಗಳು, ರೀತಿಗಳು, ರಸಗಳು, ಗುಣಗಳು-ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು" (ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣ: ಅಧ್ಯಾಯ ೩೩೭, ಶ್ಲೋಕಗಳು ೨೩-೩೨).

ಹೇಮಚಂದ್ರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೮-೧೧೩೨) : ಹೇಮಚಂದ್ರನು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ'ದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಗವೆಂಬ, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಶ್ವಾಸವೆಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಯೆಂಬ, ಗ್ರಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಕಂಧಕವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದು. ಇವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಯಾದ ವೃತ್ತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದದ್ದು. ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇಂಥ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಾದಿಗಳು ಯಥಾ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಭರತೋಕ್ತವಾದ ಮುಖಾದಿ ಪಂಚಸಂಧಿಗಳು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಗ್ರಂಥವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಕಥಾರಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ. ಬಂಧವು ವಿಷಮವಾಗಿರಬಾರದು. ಆಶೀರ್ವಾದ, ನಮಸ್ಕಾರ, ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ಉಪಕ್ರಮವಾಗಬೇಕು. ವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನದ ಉಲ್ಲೇಖ, ಕವಿಯ ಆತ್ಮ ಪ್ರಶಂಸೆ, ದುರ್ಜನ-ಸುಜನರ ಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣೆ ಇರುವುದು. ಸ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಸ್ವನಾಮ, ಇಷ್ಟನಾಮ ಅಥವಾ ಮಂಗಲ ಪದ್ಯದಿಂದಲೋ ಸರ್ಗವನ್ನು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾದಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವು ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿಯೋ ಸಮಸ್ತವಾಗಿಯೋ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಯಿರುವ ನಾಯಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಲವು ರಸಭಾವಗಳ ಕೂಟದಿಂದ ಪ್ರಬಂಧ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು. ನಾಯಕನನ್ನು ಗುಣ ಸಂಪನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ನಗರಾಶ್ರಮಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಶ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಋತ್ವಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳ ಮೂಲಕ

ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ನಾಯಕೇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಯಿರಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳ ಫಲಾಧೀನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ರಸಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಶಬ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಗಳಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಹಿತಮಿತವಾದ ಗುಣಾಲಂಕಾರಗಳು ಬಂದು ಕಾವ್ಯ ಶೋಭೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು. ನಾಯಕೋತ್ಕರ್ಷ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳು. ಒಂದು, ನಾಯಕನು ಗುಣವಂತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಅವನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ. ಎರಡು, ಶತ್ರುವಿನ ವಂಶ ವೀರ್ಯ ಶ್ರುತಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅಂಥವನನ್ನು ನಾಯಕನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅನುವರ್ತಿಸುವುದು. ನಗರಾದಿ ವರ್ಣನೆಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವೂ ಹೌದು, ವಿಕಲ್ಪವೂ ಹೌದು. ಕಥಾ ಶರೀರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರಬೇಕು. ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲದಾಗ ಕಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು (ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ., ೧೯೬೯, ಪು. ೨೨). ದಂಡಿ–ರುದ್ರಟರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವನು ಹೇಮಚಂದ್ರನೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈತ ಶಬ್ದವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಅರ್ಥ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಉಭಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿ.

ವಿಶ್ವನಾಥ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೦೦–೧೩೮೪) : ವಿಶ್ವನಾಥನ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ : "ಸರ್ಗಬದ್ಧವಾದುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯೋ, ಸದ್ವಂಶಜನಾದ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೋ ನಾಯಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಸತ್ಕುಲ ಪ್ರಸೂತರಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ರಾಜರೂ ನಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಶಾಂತರಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಸವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದವು ಪೋಷಕವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಂಚ ಸಂಧಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಜ್ಜನಾಶ್ರಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳೂ ಇದ್ದು ಒಂದರ ಫಲವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕಾರ, ಆಶೀರ್ವಚನ, ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಖಳರ ನಿಂದೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಪುರುಷರ ಗುಣಕೀರ್ತನೆ ಇವು ಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ಗಗಳು ಏಕವೃತ್ತಮಯವಾಗಿ ಇದ್ದು, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೃತ್ತಗಳಿರುವ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವೂ ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿರದ, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ

ಎಂಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಸರ್ಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾನಾ ವೃತ್ತಮಯವಾದ ಒಂದು ಸರ್ಗವೂ ಇರಬಹುದು. ಸರ್ಗಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಾವೀ ಸರ್ಗದ ಕಥಾ ಸೂಚನೆಯಿರಬೇಕು. ಸಂಧ್ಯಾ ಸೂರ್ಯೇಂದುಗಳು ರಜನ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಂಗೋಪಾಂಗವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿ, ನಾಯಕ, ಇತಿವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದರ ಹೆಸರಿಡಬೇಕು. ಸರ್ಗದ[೧] ಕಥೆಯಿಂದ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಡಬೇಕು. ಆರ್ಷವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆಖ್ಯಾನಗಳೆಂದೂ, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಶ್ವಾಸವೆಂದೂ, ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕಡವಕವೆಂದೂ ಹೆಸರಿರುತ್ತವೆ.[೨] ವಿಶ್ವನಾಥನ ನಿರೂಪಣೆ ಅನೇಕಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವುದಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಕರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅನುಮತದನ್ವಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

೧. ಸರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕಥಾವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಇತಿಹಾಸ, ಕಥೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಸತ್ಪುರುಷರದ್ದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಸರ್ಗಗಳು ಏಕವೃತ್ತಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ನಾನಾ ವೃತ್ತಮಯವಾದ ಒಂದು ಸರ್ಗವಿರುವುದುಂಟು. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಗಳಿರುತ್ತವೆ.

೨. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಮಂತ್ರ, ದೂತ, ಪ್ರಯಾಣಾಜಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಪಂಚಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾದದ್ದು, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು. ಅದು ನಾನಾ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು, ಧರ್ಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

೩. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆಶೀರ್ನಮಸ್ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರೈಕೆ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಕಥಾನಿರ್ದೇಶ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದರಿಂದ ಕಾವ್ಯವು ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು.

---

೧. 'ಸರ್ಗ' ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಯ, ಪರಿಚ್ಛೇದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಏಕಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದಕ್ಕಿದೆ.
೨. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ., ೧೯೬೬, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮೩, ವಿಶ್ವನಾಥನ 'ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ' ಪರಿಚ್ಛೇದ-೬, ಶ್ಲೋಕ ೩೧೫-೩೨೮.

೪. ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಾಮ್ಯತೆ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವ, ಅಲ್ಲದೆ ಉಚಿತ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೋಷಪೂರ್ಣ ಪದಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ, ಅರ್ಥವಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು. ನವರಸಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಶಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಸವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೫. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದು. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಪ್ರಬೋಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣವಿರಬೇಕು.

೬. ನಾಯಕ ಧರ್ಮ ವಿಜಯಿಯೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗಗಾಮಿಯೂ ಚತುರೋದಾತ್ತನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. (ಧಿರೋದಾತ್ತ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇವತೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ರಾಜ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಇರುತ್ತಾರೆ) ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಲೋಕ ವಿಜಯಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ವಧೆಯ ವರ್ಣನೆ ಇರಬೇಕು. ಮೊದಲು ಶತ್ರುವಿನ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅಂಥವನನ್ನು ನಾಯಕ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ನಾಯಕೋತ್ಕರ್ಷ ವರ್ಣನೆ ಇರಬೇಕು. ನಾಯಕಾಭ್ಯುದಯದಿಂದ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುವಂತಿರಬೇಕು.

೭. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಶ್ರಾವ್ಯ ವೃತ್ತಗಳು ಇರಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸರ್ಗಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೃತ್ತವಿರಬೇಕು. ಸರ್ಗಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಾವೀ ಸರ್ಗದ ಸೂಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ.

೮. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾನುರೂಪವಾಗಿ ಛಂದಸ್ಸು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಛಂದಸ್ಸಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೯. ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿ, ನಾಯಕ, ಇತಿವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದರ ಹೆಸರಿಡಬೇಕು.

೧೦. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ ಆಗಿರದ, ಅತಿ ದೀರ್ಘವೂ ಆಗಿರದ ಒಂದು ಗಾತ್ರ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿನ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೧. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಪದ್ಯಮಯ, ಗದ್ಯಮಯ ಮತ್ತು ಉಭಯಮಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಾಂತ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨.೨.೨. ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಿದೆ.

ಶ್ರೀವಿಜಯ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೫೦) : 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ. ಅದರ ತೃತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನಾಗಲೀ, ಕಥೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರ, ದೇಶ, ಪರ್ವತ, ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಚಂದ್ರೋದಯ, ಚಂದ್ರಾಸ್ತ, ಮೃಗಗಣ, ಉದ್ಯಾನಕ್ರೀಡೆ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ, ಮಧುಪಾನ, ಪ್ರಿಯಸಂಯೋಗ, ವಿಪ್ರಲಂಭ, ವಿವಾಹ, ಕುಮಾರೋದಯ, ಮಂತ್ರ, ದೂತ, ಪ್ರಯಾಣ, ಸಂಗ್ರಾಮ, ನಾಯಕೋತ್ಕರ್ಷ, ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಲಂಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಲಲಿತ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರವ್ಯವಾದ ನಾನಾ ವೃತ್ತಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ. ರಸವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಪ್ರತೀತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಸಕಲಕಲಾಭಿರಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಸಂಗತಿ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನಾ ಶಬ್ದ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿರುವ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವು ಆಕಲ್ಪಾಂತಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ವೆಂಕಟರಾವ್ ಎ. ಮತ್ತು ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಎಚ್. (ಸಂ), ೧೯೭೩, ಪು. ೯೯-೧೦೦, ಶ್ಲೋ. ೨೧೦-೨೧೫).

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ದ ಅನುಸರಣೆಯಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದೆ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಬಿತ್ತರಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ತೋರಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದ ಸಾರವತ್ತಾದ ಹಲವಂಶಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ವರ್ಣನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ದೊರೆತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತೆ

ಆಗಿದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಅವನು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನಾದರೂ ಅಳವಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಗವರ್ಮ (ಸು. ೧೧೪೫): ಈತನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀವಿಜಯನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲದ ಒಂದೆರಡು ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾ: ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಸರ್ಗಬಂಧ. ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಚಂಪೂ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಪದ್ಯ' 'ಮೆಲ್ವಾಡು' 'ಬಾಜನೆಗಬ್ಬ' ಮೊದಲಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಜನೆಗಬ್ಬದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಣನಾಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಗರ, ಅರ್ಣವ ಮೊದಲಾದ 'ವರ್ಣಕ'ಗಳನ್ನು ಸರಸೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕವಿಗಳು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಉದಯಾದಿತ್ಯ: 'ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರ'ವು (೧೧೫೦) ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ವನ್ನು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಜ. 'ಆಶೀರ್ವಾದ, ನಮಸ್ಕಾರ, ವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶ ಇವು ಪೂರ್ವ ಕವೀಶ್ವರರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸೇವ್ಯವೂ ಶೋಭಾಕಾಂಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಮುಂದೆ ಕೃತಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗಗಳೆಂದು ವರ್ಣನೀಯ ವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಧಿ, ಪುರ, ಅಧಿಪ, ಸುತ, ಮಂತ್ರಿ, ದೂತ, ಗಮನ, ಆಜಿ, ವಿರಹ, ಪರಿಣಯ, ಸುರತ, ಋತು, ದಿನೇಶ, ಚಂದ್ರ, ಮಧು, ಕುಭೃತ್, ಉದಕ, ವನಸ್ಪತಿ. ಈ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯದರ್ಶವೇ' ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ಸಂಖ್ಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ : ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ 'ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ'ವು (ಸು. ೧೨೪೦) ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಢಿ ಬದ್ಧವಾದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಸಂಯೋಜಿತ ಗ್ರಂಥ. ಈ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ. ಕೃತಿಯ ೧-೩೬ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ವಾರಿಧಿ ಪರ್ವತಂ ಪುರಮಧೀಶ್ವರನುದ್ವಹನಂ ಕುಮಾರನಂ
ಭೋರುಹವೈರಿಮಿತ್ರರುದಯಂ ಋತುನಂದನಮಂಬುಸೀಧುಕಾಂ ।
ತಾರತಿಚಿಂತೆ ಮಂತ್ರ ಚರಯಾನ ವಿರೋಧಿಜಯಂಗಳೆಂಬಿವಂ
ಸೂರಿಗಳಂಗಮೆಂದುಕೃತಿಯೊಳ್‌ಪದಿನೆಂಟುಮನೆಯ್ದೆಬಣ್ಣಿಪರ್॥
(ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್. (ಸಂ), ೧೯೭೨)

ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿವರ್ಣನಕ್ಕೆ ಪುರ, ವಾರಾಸಿ, ನಗ, ಋತು, ಚಂದ್ರ, ತಪನ, ಉದ್ಯಾನಕೇಳಿ, ಅಂಬುಕೇಳಿ, ಸುರೆ, ಸುರತಕ್ರೀಡನ, ವಿಪ್ರಲಂಭ, ಲಲನಾಕಲ್ಯಾಣ, ಪುತ್ರೋದಯ, ಸ್ಫುರಿತ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನ, ದೂತ, ಗಮನ, ಆಜಿ, ಸ್ತ್ರೀಸುಖ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಗಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ" (ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವಂ, ೭೭) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅನುಮತದನ್ವಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:

೧. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಇತಿಹಾಸ, ಕಥೆ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.
೨. ಚತುರ್ವರ್ಗ ಫಲ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.
೩. ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೋಷ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಚಿತ ಅಲಂಕಾರ, ಲಲಿತ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ, ಶ್ರವ್ಯವಾದ ನಾನಾ ವೃತ್ತಜಾತಿಗಳು, ರಸಪೋಷಕವಾಗಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.
೪. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅನತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಲ್ಪಾಂತ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.
೫. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಸಕಲ ಕಲಾ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಸಂಪನ್ನವೂ, ಗುಣಸಂಪನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾರಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಕಥಾದಿ ವಸ್ತುಮೂಲವಾದುದು, ಚತುರ್ವರ್ಗ ಫಲಾಧೀನತೆ-ಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದು, ಚತುರೋದಾತ್ತ ನಾಯಕಾನ್ವಿತವಾದದ್ದು, ನಗರಾರ್ಣವಾದಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು, ರಸ ಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾದದ್ದು, ಸದಲಂಕೃತವೂ ಲೋಕರಂಜಕವೂ ಕಲ್ಪಾಂತ ಸ್ಥಾಯಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬಿವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕನ್ನಡದ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಅನೇಕ ಸರ್ಗಗಳು ಕೂಡಿ ಆದುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ-ವೆಂಬುದಾಗಲೀ,

ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆಶೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಕನ್ನಡದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಗಣನಾರ್ಹ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಣವ ಮತ್ತು ಋತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರದ 'ಜನಪದ' ಮತ್ತು 'ಮೃಗಗಣ' ಎಂಬಿವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸುಸಂಧಿಯುಕ್ತತೆ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೃತ್ತಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಿತ ವಿಷಯಗಳ ನ್ಯೂನತೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೋಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾಯಕ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನೆಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಗವೆಂಬ, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಶ್ವಾಸವೆಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಯೆಂಬ, ಗ್ರಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಕಂಧಕವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದು" ಎಂಬ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಮಾತ್ರ ಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಸರ್ಗಬಂಧ, ಪದ್ಯ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾದುದು ಚಂಪೂ ಎಂದಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾದದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಬಳಸಿದ ಸರ್ಗಬಂಧವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಆತ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗವರ್ಮಾದಿ ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೀಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಸಂಖ್ಯಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಷ್ಟು:

೧. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರ್ಗಗಳು ಕೂಡಿ ಆದದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ.
೨. ಅದು ಅಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದದ್ದು, ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ, ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.
೩. ಇತಿಹಾಸ, ಕಥೆ ಅಥವಾ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.
೪. ಮಹಾಪುರುಷ ಅಥವಾ ಮಹಾನಾಯಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಉದಾತ್ತನಾದ ನಾಯಕನನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ನಗರ ಸಮುದ್ರ ಪರ್ವತ ಮಂತ್ರ ದೂತ ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧ, ಮುಂತಾದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪಂಚ ಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೬. ಚತುರ್ವರ್ಗ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೭. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶ್ರವ್ಯ ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ರಸಾನುಗುಣವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

೮. ನಿರಂತರವಾದ ರಸಭಾವಗಳಿಂದ, ಉತ್ತಮವಾದ ಪದವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ, ಶ್ರವಣಹಿತವಾದ ಬಂಧದಿಂದ, ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೯. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಗದ್ಯಪದ್ಯಮಯ ಚಂಪೂ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು.

೧೦. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಆಕಲ್ಪಾಂತ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨.೩. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ. ಮೊದಲ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿವೆ. ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ನಾಗವರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಚಂಪೂ, ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಣವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು. ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯ–ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತ, ವೈದಿಕ–ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು, ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು – ಇವು ಅಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಕರಗಳು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಂಬ, ಆಶ್ವಾಸ, ಸಂಧಿ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಯಕನು ಧೀರೋದಾತ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ಸನ್ಯಾಸಿ, ದೇವತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರಬೇಕು. ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಶಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರಸ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು, ಮಿಕ್ಕವು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಶೈಲಿ ಸಮಾಸಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾದದ್ದೂ, ದುರ್ಬೋಧ ಪದ ಸಮೂಹವುಳ್ಳವು, ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವಂಥವು, ಅಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತವೂ ಆಗಿರತಕ್ಕವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಚಂಪೂವಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಚಂಪೂವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವಂತೂ ಆ ಕಾಲದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಸ್ವರ್ಣಯುಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜರ ಸ್ತುತಿಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂವಿನ ಪ್ರಥಮ ಪುರಸ್ಕರ್ತರು ಜೈನ ಮಹಾಕವಿಗಳು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪದ್ಯರೂಪದ ಜೈನಪುರಾಣ, ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೈನಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಪದ್ಯರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣಗಳ ಚಂಪೂರೂಪಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಶೈಲಿಗಳೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಭಾಗವತಾದಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ತೀರ್ಥಂಕರರ, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ, ಶರಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಯ್ದು ಚಂಪೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ, ಉದ್ದೇಶ, ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಸಮ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪದ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ವರ್ಣನೆಗಳು, ಇತಿವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗಳು, ಸಂಬಂಧ ಸೂಚನೆಗಳು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದುಂಟು. ಕೃತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಶ್ವಾಸಗಳ ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯಬಂಧ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಸ್ತುತಿ,

ಕೃತಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಪೋಷಕನ ವಿಚಾರ-ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸರಣಿಯ ವಿವರಗಳೂ, ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಫಲಶ್ರುತಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕನ ಮಹಿಮಾತಿಶಯ ನಿರೂಪಣೆ, ನಾಯಕ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಇಷ್ಟದೈವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಾದಿಗಳ ಮಹಿಮೆ, ಮತತತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರ, ಮನೋರಂಜನೆ-ಇವುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರೌಢ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿವಿಧ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಅಲಂಕಾರ, ವಿಭಿನ್ನ ರಸದೃಷ್ಟಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಗಿಂತಲೂ ವರ್ಣನೆಗೆ, ರಸಭಾವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ, ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕವಿಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿರುತ್ತದೆ. ದೇಸೀಯವಾದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಆಂತರಿಕ ಪದರಚನೆ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಎರಡರ ಹಿತವಾದ ಮಿಶ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವಿಭಾಗ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕಂದ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಖ್ಯಾತಕರ್ಣಾಟಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಆರು ವೃತ್ತಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಭೇದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಶಗಣ ನಿಯತವಾದ ತ್ರಿಪದಿ, ಪಿರಿಯಕ್ಕರ, ರಗಳೆ ಮೊದಲಾದ ದೇಸೀ ಮಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತರಳ, ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ, ಮಾಲಿನಿ, ಹರಿಣಿ, ಶಿಖರಿಣಿಯಂತಹ ವೃತ್ತಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುವು. ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶ್ಲೇಷೆಯು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸ ಭಕ್ತಿರಸಗಳು ಪ್ರಚುರವಾಗಿವೆ. 'ಜೈನಪುರಾಣ'ವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾತಿಶಯ, ಶ್ಲೇಷ ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಿಕ್ಕಿವೆ. ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ, ಕವಿಸಮಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇಂಬು ದೊರೆತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪದ್ಯವು ಗದ್ಯದ ಸಹಜಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದೆ" (ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ., ೧೯೯೭, ಪು. ೩೨).

ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೊದಲ ಮಂಗಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಸ್ತವನವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬ ವಿವರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಂಶ, ಹಿರಿಯರು, ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಧಿ ಅಥವಾ ಆಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ಯಾರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಗವು ಮುಗಿಯಿತು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಸ್ವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಫಲಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶತಮಾನವೂ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ...... ಎರಡನೆಯ ಹುಲುಸು ಬೆಳೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು...... ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಚಂಪೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮತಗಳ ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿ ತನ್ನಿರವನ್ನು ಮೆರೆಯಿತು" (ಕರ್ಕಿ ಡಿ. ಎಸ್., ೧೯೯೭, ಪು. ೧೨೦).

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಎರಡನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಚಂಪೂವಿನ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿ, ಜಿನಮತ ಪರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟನು. ಅವನ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪೊನ್ನನು 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ' ರನ್ನನು 'ಅಜಿತ ಪುರಾಣ' ನೇಮಿಚಂದ್ರನು 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ನಾಗಚಂದ್ರನು 'ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ಜನ್ನನು 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ನಯಸೇನನೂ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿ ತಾನೊಂದು ಕವಲು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಸುಲಭ ಸರಣಿ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರೌಢವೈಖರಿ–ಇವುಗಳ

ನಡುವಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ತೋರದ ಸಾಹಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಯಸೇನನು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದ ರಸವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ಅಭಿಲಾಷೆ, ಆಶಯವೂ ಕೂಡ.

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಆಶಿಸಿದ್ದರೂ ನಯಸೇನನು ಒಲಿದದ್ದು ದೇಸಿ ಶೈಲಿಗೆ. ನಯಸೇನನದು ಗದ್ಯ ಪ್ರಚುರವಾದ ಚಂಪೂ. ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಸಮ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಆಂತರಿಕ ಪದರಚನೆ, ದೇಸೀಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಬಳಕೆ ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ದೇಸೀಯ ಪದರಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನದು ಎತ್ತಿದಕೈ. ವಿವಿಧ ವೃತ್ತ ಭೇದಗಳು, ದೇಸೀಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಳಕೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಭೇದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ದೇಸೀಯ ಆಧಿಕ್ಯವಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ, ಅಕ್ಕರ, ರಗಳೆಯಂತಹ ಮಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗ. "ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಲೋಭಕರವಾದ ಗಾಢಾಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ, ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ದಿಟ್ಟ ಕವಿ; ಕಥಾಶರೀರ ಹಳೆಯದಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಶಕ್ತಿವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿ, ಕಾಯಕಲ್ಪ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸಿದ ಜೈನಯತಿ. ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ಪ್ರಚಾರಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊಳಲುಗೊಡುವಂತೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡತನವುಕ್ಕುವಂತೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗಣ್ಯ ಸಾಧಕ" ಎಂಬುದಾಗಿ ದೇ.ಜ.ಗೌ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆಯೇ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಸ್ತೋತ್ರ, ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ಮರಣೆ, ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆ, ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸತ್ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಕುಕವಿ ನಿಂದನೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಕಂದ ವೃತ್ತಗಳ ಬಳಕೆ, ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಭಜನೆ, ಆಶ್ವಾಸಾಂತ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಭಾಗ, ಫಲಶ್ರುತಿ – ಇತ್ಯಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ

ಚಂಪೂವನ್ನೇ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ಮತೀಯ ಪುರಾಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಕವಿ ಜನತೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಕವಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸರ್ವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಅಡಕಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು "ಒಂದು ರೀತಿ ಇದು ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನವೇ ಹೊರತು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಲ್ಲ, ಇದು ನಯಸೇನ ಕವಿಗೂ ತಿಳಿದಂತಿದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಕಾ.ತ., ೧೯೯೬, ನಯಸೇನ–ಪೀಠಿಕೆ).

ನಯಸೇನನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಡುಮಾತಿನಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಗಲಿ, ಆದರ್ಶವಾಗಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನತೆಗಾಗಿ' ಎಂಬಂತೆ ಕಾವ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿತೆನ್ನಬಹುದು. ನಯಸೇನನು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ ಪುರಾಣಕಥೆಯನ್ನೋ ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕವನ್ನೋ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ, ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗದ್ಯವನ್ನೇ ಬಳಸಿರುವಲ್ಲಿ, ಆಡುನುಡಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೊಸತನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ನಯಸೇನನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ಅನುಭವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವನು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಐವತ್ತು ಅಥವಾ ನೂರುವರ್ಷ ಈಚಿನವನಾಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನು ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತೂ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂಥದ್ದು (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೯೫).

೨.೪. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು 'ಮತೀಯ ಜೈನಪುರಾಣ'ದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಒಂದು 'ಜೈನಪುರಾಣ'ವೇ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಪುರಾಣ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅದು ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಬಲದೇವರು, ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ವಾಸುದೇವರು, ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಪ್ರತಿ ವಾಸುದೇವರು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಜನ ಕವಿಗಳು ಶಲಾಕಾಪುರುಷರೆಲ್ಲರ ಜೀವನವನ್ನೂ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನ ಸುತ್ತ ಅಥವಾ ಹಲವರು ನಾಯಕರ ಸುತ್ತ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅವು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಗಳ ವಿಚಾರ, ಕಾಲ, ಲೋಕ, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ತ್ಯಾಗ, ಭೋಗ, ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರ, ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಹೆಣೆಯುವಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನ-ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ,

ಲೋಕೋ ದೇಶಃ ಪುರಂ ರಾಜ್ಯಂ ತೀರ್ಥಂ ದಾನ ತಪೋದ್ವಯಮ್ ।
ಪುರಾಣೇಷ್ವಷ್ಟಧಾಖ್ಯೇಯಂ ಗತಯಃ ಫಲಮಿತ್ಯಪಿ ॥ (ಪರ್ವ ೪-೩)

ಲೋಕ, ದೇಶ, ಪಟ್ಟಣ, ರಾಜ್ಯ, ತೀರ್ಥ, ತಪಸ್ಸು, ಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಫಲ ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಲೋಕಾಖ್ಯಾನ, ದೇಶಾಖ್ಯಾನ, ಪುರಾಖ್ಯಾನ, ತೀರ್ಥಾಖ್ಯಾನ, ರಾಜ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತಪೋದಾನ, ಗತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಫಲಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು

ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ವಸ್ತು ದೊಡ್ಡ ಹಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಮಾದರಿ, ಆಶಯ, ವಸ್ತು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಜಿನಸೇನ-ಗುಣಭದ್ರರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲದೇವ-ವಾಸುದೇವರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ 'ಅಭಿನವ ಪಂಪ' ನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾಗಚಂದ್ರನ 'ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣ'ವು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣ ತತ್ವಗಳ ಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನಾದಿ ಕವಿಗಳು ಪಂಪನ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜೈನಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ 'ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣಗಳು' (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: 'ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ' (ಸಂ) ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್., ೧೯೫೫, ಪು. ೫೦-೫೨). ಜೀವವೊಂದು ಅನೇಕ ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿ ಬಳಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯದಿಂದ, ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅರ್ಹಂತನಾಗುವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಐಯ್ದು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸುರಲೋಕಾವತಾರೋತ್ಸವ ಅಥವಾ ಗರ್ಭಾವತರಣ ಕಲ್ಯಾಣ, ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ ಕಲ್ಯಾಣ, ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಯಾಣ, ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಕಲ್ಯಾಣ. ಈ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತೆಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿವೆ. ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಭವಾವಳಿಗಳು. ತೀರ್ಥಂಕರತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಆಯಾ ಜೀವ ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಭವಾವಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ನಯಸೇನನ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅವನು ಮುನಿಕುಲ ಲಲಾಮನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ತತ್ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆತ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಚಂಪೂವಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಗೊಂದಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಹರವುಳ್ಳ ಜೈನಪುರಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆತ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವನದು ತೀರ್ಥಂಕರನೊಬ್ಬನ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಜೈನಪುರಾಣಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ ರಮ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳ ಹೊರಟವನು. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಕಥೆಗಾರನ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ. ಬಹುಶಃ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡೂ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಬರೆಯ ಹೊರಟಿದ್ದು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕುಗ್ಗದ ಚಂಪೂವಿನ ಸೆಳೆತವನ್ನೂ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿದ್ದ ಒಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದ ನಯಸೇನನು ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದನಾದರೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಂಜಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ತುಂಬಿದ. ಜನಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಚಂಪೂವಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಿಕಿರಿಸಿದ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಾರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನಾದರೆ, ನಯಸೇನ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಧ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳು ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಕಥೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ದುರ್ಗಸಿಂಹನದೂ ಹಲವು ಕಥೆಗಳ ಚಂಪೂಶೈಲಿ. ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವ ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳು, ದೀರ್ಘತರ ಸಮಾಸರಚನೆ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಪ್ರಿಯತೆ, ಈತನ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿಯ ಚಂಪೂವಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು. ಅವು ನಮಗೆ ಕಥಾ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಚಂಪೂ ಗದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಕಥೆಗಳ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ದೇಸಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದಿಂದ ಅದು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡು ಸರಳವಾದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಯಸೇನನಿಂದಾಗಿ ಚಂಪೂವಿನ ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಾಗುವಂತೆ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವೂ ಆಯಿತು.

ಜೈನ ಮತ ಹಾಗೂ ಮತ ತತ್ವಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ನಯಸೇನ ಅವುಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲು ಕಥೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಬೇರೆಯದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡ. ಒಂದೊಂದು ತತ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾಪುರುಷರ ಒಂದೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೨.೫. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ

ಭಾರತೀಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ನಾಯಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ನಾಯಕನು ಸದ್ವಂಶಜನಾಗಿರಬೇಕು; ಮಹಾಪುರುಷನಾಗಿರಬೇಕು, ಚತುರೋದಾತ್ತನಾಗಿರಬೇಕು, ಧೀರೋದಾತ್ತ-ನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಾಯಕನುದಾತ್ತನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಪ್ಪುದು" ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ೧೯೭೨, ಆ. ೧-೪).

ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ, ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಆಲಂಬನ ರೂಪದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಕೃತಿಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ" (ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., ೧೯೯೮, ಪು. ೧೩೦). ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಅರ್ಜುನ, ರನ್ನನ ಭೀಮ, ನಾಗವರ್ಮನ ಚಂದ್ರಾಪೀಡ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮ ಮೊದಲಾದುವು ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು. ಕನ್ನಡದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ದುಡಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ, ಸರಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಾಯಕನದು. ಈತ ನಾಯಕನಂತೆಯೇ ವೀರ್ಯವಂತನು, ನಾಯಕನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು

ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿದವನು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧ, ಸ್ವಯಂಕೃತ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಈತ ನಾಯಕನಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರಿಸುವುದು; ನಾಯಕನಾದವನು ಅಂತಹ ಹಿರಿಮೆಯ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು; ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅರಸನನ್ನು ಕಾವ್ಯನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ 'ತಗುಳ್ಚಿ' 'ಪೋಲಿಸಿ' ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಭಿನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಾಯಕ ಆದರ್ಶ ರಾಜ ಅಥವಾ ರಾಜತ್ವದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರ್ಶ ರಾಜನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಾಯಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದನು. ನಾಯಕ ಉನ್ನತ ಕುಲಜ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅಥವಾ ದೇವತೆಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ರಾಜನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾದ 'ರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಅಲೌಕಿಕ ರೂಪವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಅದು ರಾಜನನ್ನು ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು. ವಾಙ್ಮಯವು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರೀಯವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಆಶ್ರಿತ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ಋಣ ಸಂದಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ನಾಯಕನು ತನ್ನಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲಜ, ಶೂರನಾದ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು. ತನ್ಮೂಲಕ ನಾಯಕನ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ನಡೆಸಿದ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು

ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ಅನ್ಯಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರಸರ ಆಶ್ರಿತರಾದ್ದರಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಆಶ್ರಿತ ಅರಸರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ತಗುಳ್ಚಿ' ಹೇಳುವ ನಿರ್ಬಂಧತೆ ಅಥವಾ ಸೌಲಭ್ಯತೆಗಾಗಿಯೋ, ಜೈನಮತೀಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದಲೋ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಥಾವಿಧಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಸಂಪರ್ಕದೊಂದಿಗೆ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕರು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವರಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಯಕರು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮನೆನಿಸಿದ ನಾಯಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಹೇತುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರೀರ್ವರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟು ನಾಯಕ ವಿಜಯಿಯಾಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ನಾಯಕನಾದರೆ, ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಕರ್ಣ; ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭೀಮ ನಾಯಕನಾದರೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಪ್ರತಿನಾಯಕ; ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಮ ನಾಯಕನಾದರೆ ರಾವಣ ಪ್ರತಿನಾಯಕ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಾದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ, ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ, ಶೋಧಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿವೇಷದೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮ'ದ ಅರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ದೇಶಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೊಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆತ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ನಾಯಕತ್ವದ ಪಥ್ಯವನ್ನು ಏಕನಾಯಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತಿದ್ದವನು ಕರ್ಣ. ಕರ್ಣನ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ರನ್ನನು ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನನ್ನು ಮೀರುವಂತೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಇಜೆವ ಬೆಡಂಗನಾದ ಭೀಮನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಾಯಕನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ತಪ್ಪಿದವನೂ, ಛಲವಂತನೂ, ಕೋಪಿಯೂ, ಪ್ರತಾಪಿಯೂ, ಉದ್ಧಟನೂ, ಆಹವ ಲಂಪಟನೂ, ನುಡಿ, ಜಾಗ ಬೀರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಾಯಕರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ 'ಧೀರೋದ್ಧತ' ನಾಯಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಿನಾಯಕನೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆತನ ವಧೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು, ವಿದ್ಯಾಯುತ, ಉನ್ನತ ಕುಲಜ, ಗುಣವಂತ, ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗುವವನು. ಇದರಾಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡ ದೇಸೀಯ ನಾಯಕನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಾನೆ.

ನಯಸೇನ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವನು. ಅವನದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಅವನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ 'ಜಿನಧರ್ಮಂ ಸಕಲಾವನೀತಳಮಂ ಪರ್ವಿಕ್ಕೆ' (೧೪-೧೭೦) ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ತಾನು 'ಕಾವ್ಯರತ್ನ'ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅವನದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥಾಮಾರ್ಗ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನಾಯಕರು ಧಾರ್ಮಿಕರು, ಧರ್ಮವೀರರು. ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ ಕಲ್ಪನೆ

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು "ದರ್ಶನಾಂಗಂಗಳ ನಿಶ್ಶಂಕಾದ್ಯಷ್ಟ ಗುಣಂಗಳ ಫಲದಿಂ ದರ್ಶನಂ ಬೆರಸಿದಯ್ದಣುವ್ರತ ಫಲದಿಂ ದರ್ಶನಂ ಬೆರಸಿ ಸುಖಮನೆಯ್ದಿದ ವಸುಭೂತಿಯುಂ ಅಂಜನಚೋರನುಂ ಅನಂತಮತಿ ಕುಮಾರಿಯುಂ ಒದ್ದಾಯನ ಮಹಾರಾಜನುಂ ರೇವತೀ ಮಹಾದೇವಿಯುಂ ಜಿನೇಂದ್ರ ಭಕ್ತನುಂ ವಾರಿಷೇಣ ಕುಮಾರನುಂ ವಜ್ರಕುಮಾರನುಂ ವಿಷ್ಣುಕುಮಾರನುಂ ಧನಕೀರ್ತಿ ಕುಮಾರನುಂ ಧನದ ಮಹಾರಾಜನುಂ ಜಿನೇಂದ್ರ ದಾಸನುಂ ಪ್ರಮಾಥಿ ಕುಮಾರನುಂ ಗುರುದತ್ತ ಮಹಾರಾಜನುಮೆಂಬೀ ಪದಿನಾಲ್ವರ್ ಮಹಾಪುರುಷರೊಳಾದ ಪದಿನಾಲ್ಕುಂ ಕಥೆಗಳನಱಿದು ತಾನುಮವರಂತೆ ನೆಗಟ್ದು ಸಂಸಾರ ಸಮುದ್ರಮಂ ಕಳೆವುದೆಂದು ಗೌತಮಸ್ವಾಮಿಗಳ್ ಪೇೞೆ ಕೇಳ್ದು ಮಗಧಾವನೀವಲ್ಲಭಂ........" (೧೪-೧೬೦) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳು ಜೈನ ಮತದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಥೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು; ಧರ್ಮ ವಿಮುಖತೆಯಿಂದ ದುರ್ಗತಿ' ಎಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಯಸೇನನು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಲಿ, ಗೌರವವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಜನ, ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಕೇಳಿದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಾಳಿ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಉನ್ನತ ಪದವಿಗೇರಿದವರು, ವೈರಾಗ್ಯಾತಿಶಯದಿಂದ ಸಂನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದವರು-ಇಂತಹ ಪುಣ್ಯವಂತರೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುರೂಪದೇಶ ಲಭಿಸಿ, ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೂರ್ಖರಾಗಿ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿದು ಉದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಯಸೇನನು ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮತೀಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ.

'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ' ಎಂದರೆ ಜೈನದರ್ಶನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಏಳು ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಧೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. "ತತ್ವಾರ್ಥ ಶ್ರದ್ಧಾನಾಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ" ಎಂಬಂತೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಿದೆ. 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಕೊಳಲಾರದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಯಸೇನ ದರ್ಶನದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧಿಯ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ

ಮಹಿಮೆಗಾಗಿ ದಯಾಮಿತ್ರಶೆಟ್ಟಿ–ವಸುಭೂತಿಯರ ಕಥೆಯಿದೆ. ವೈದಿಕನಾದ ವಸುಭೂತಿಯೇ ಕಥೆಯ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ದರ್ಶನದ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ನಿಶ್ಶಂಕ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಅಂಜನಚೋರನಾದ ಲಲಿತಾಂಗನ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಂತಮತಿ ನಾಯಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಒದ್ದಾಯನ ಮಹಾರಾಜನ ಕಥೆಯಿದೆ. ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವದ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ರೇವತೀದೇವಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದರ್ಶನಾಂಗದ ಉಪಗೂಹನ ತತ್ವದ ಕಥೆಗೆ ಜಿನಭಕ್ತಶೆಟ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿಕರಣಾಂಗದ ಕಥೆಗಾಗಿ ವಾರಿಷೇಣ ಕುಮಾರ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಾಂಗಕ್ಕೆ ವಜ್ರಕುಮಾರ, ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನಾಂಗ ಕಥೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಕುಮಾರ ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಟು ರತ್ನಗಳಾದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದ ಪಂಚಾಣುವ್ರತದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ – ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತಕ್ಕೆ ಧನಕೀರ್ತಿಕುಮಾರ, ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತಕ್ಕೆ ಧನದ ಮಹಾರಾಜ, ಅಸ್ತೇಯಾಣುವ್ರತಕ್ಕೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ದಾಸ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವ್ರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಗುರುದತ್ತ ಮಹಾರಾಜರು ಪಂಚ ರತ್ನಗಳಂತೆ ನಾಯಕರಾಗಿ ಈ 'ಕೃತಿರತ್ನ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಾರ್ಗೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ರಾಜರು, ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪುರುಷರುಗಳಾದರೆ, ನಯಸೇನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ರಾಜಕುಮಾರರೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಶ್ರಾವಕರು, ಸೆಟ್ಟಿಗಳಂತಹ ದೇಸೀಯ ನಾಯಕರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ.

೨.೬. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ

ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಕಥೆಯೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾದ ವೀರರ, ಮಹಾಪುರುಷರ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಾದಿಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ತಾನು ಕಂಡಂತೆಯೋ, ಕೇಳಿದಂತೆಯೋ ಕವಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕವಿಯಾದವನು ಯಾವ ಸುತ್ತು ಬಳಸೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಕವಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಇಲ್ಲವೇ, ಕಥೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿಯೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದುಂಟು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ದೇವತಾಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಹಾರೈಕೆಯಿಂದ, ನಮಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತು ಕಥಾ ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ದಂಡಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಹಾರೈಕೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು, ಕಾವ್ಯಾಧಿದೇವತೆ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನಂಥ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನೂ ದೇವತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನದಲ್ಲಿ, "ಕಥೆಯು ಹಿರಿದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸವು ನಷ್ಟವಾಗದಂತೆ, ಈ ಮೊದಲು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತಕಥೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಲ್ಲ ಮುಂದಿನ್ನಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕವಿಶ್ರೇಷ್ಠರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ವರ್ಣನೆಯ ಅಂಶಗಳು (ಅಷ್ಟಾದಶ) ಕಥಾಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಂಪನೇ ಶಕ್ತನೆಂದು ಪಂಡಿತರೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೊಗಳಿದಾಗ ನಾನೀ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (ಪಂ.ಭಾ., ೧-೧೧).

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ ನೇರ; ಸುತ್ತು ಬಳಸಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯದು. ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ತಂತ್ರಕೌಶಲದ ಕಡೆಗೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು, ಕಥೆಯ ಮೈಯನ್ನು ಕೆಡಿಸದೆ, ಬೇರೊಂದು ಹೊಸ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಈ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅವರು ಕಥೆಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಡುವಣ ಘಟ್ಟದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಮೂಲದ ಕಥೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ' ಮಹಾಭಾರತದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಹಿಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು 'ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಕ್ರಮ'ದಿಂದ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಂತೂ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಗೊಳಿಸಿ 'ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ' ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡುವುದು; ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗೆದ್ದವರ ಮೇಲೆ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿ ಗೈದು, ಸೋತವನ ಬಗೆಗೂ ನಾಲ್ಕು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಸ್ವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮರಳುವ ಬಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ರಂಗದಲ್ಲಿ ವೀರರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ವೀರರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಯುಗದ ಮನೋಧರ್ಮ, ರಾಜನೀತಿ ನಿಪುಣತೆ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯುದ್ಧದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವೀರರುಗಳ ಆಲಾಪ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಭೀಮ-ದುರ್ಯೋಧನೀಯರ ಮೂದಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಯಕನು ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬಗೆ, ಸೋತು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಆಡುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಮಾತುಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

'ವೀರಮರಣ'ವೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹತವಾದರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಬದುಕಿದ್ದರೆ ಈ ಲೋಕದ ಭೋಗ – ವೀರನಾದವನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರಣಕ್ಕೆ ಅಂಜದೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ವೀರರ ವೈಭವವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಯಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಶಯದಂತೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೆಲ, ನೀರು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯಾಣಗಳೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ಯಾಪಹರಣ, ವಿವಿಧ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ವರ್ಣನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರ ಮತ್ತಿತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯವರೆಗೆ ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾತ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಹಾಕವಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳು ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಅಲಂಕಾರಿಕರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಯಾದಿತ್ಯನೇ

ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗ. ಅನಂತರ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು 'ಕೃತಿಗೆ ಪದಿನೆಂಟಂಗಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆರಂಭ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ, – ಸತ್ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಕುಕವಿನಿಂದೆ ಅಥವಾ ಕುಜನ ನಿಂದೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಇವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ–ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ

ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿ, ಜಿನಮತ ಪರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವೃಷಭದೇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ನಯಸೇನನು ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನ ಸಮವಸರಣ[೩] ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಕಥಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನಂತೆ ಜಿನನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಅರ್ಹಂತನಾದ ಮಹಾವೀರ ಜಿನೇಂದ್ರನನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಶ್ರೀರಾಮಾ ರಮಣೀಯ ಪಾದಸರಸೀಜಾತಂ ನಿಲಿಂಪೇಂದ್ರವೃಂ
ದಾರಾಧ್ಯಂ ಭುವನತ್ರಯ ಪ್ರಭು ವಿನೇಯಾನೀಕ ಕಲ್ಪದ್ರುಮಂ ।
ಧೀರಂ ನಿತ್ಯನನಂತನಕ್ಷಯ ಸುಖಂ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೇಶಂ ಜಗ
ತ್ಸಾರಂ ವೀರ ಜಿನೇಂದ್ರನೀಗೆಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಶ್ರೀ ಸುಖಾವಾಪ್ತಿಯಂ ॥ (ಧರ್ಮಾ, ೧–೧)

ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿಯ ಸುಂದರ ಪಾದಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸಂಜನಿಸಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಪೂಜಿತನಾದ ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ಒಡೆಯ, ಜಿನಭಕ್ತ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಂತಿರುವವನು, ಧೀರ, ಅಮರ, ಅನಂತನು, ಅಕ್ಷಯಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು, ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಗೆ ಪತಿಯಾದವನು, ಜಗತ್ತಿನ ಸಾರಸ್ವರೂಪನಾದ ಶ್ರೀ ವೀರಜಿನೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಯು ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರಾದ ಸಿದ್ಧರು, ಆಚಾರ್ಯರು,

---

೩. ತೀರ್ಥಂಕರನು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕುಬೇರನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಂಟಪ. ವಿವರಗಳಿಗೆ: 'ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ' (ಸಂ) ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ೧೯೫೫, ಪು. ೫೨.

ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಮತ್ತು ಸರ್ವ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ದುರಿತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಚಿತ್ತ ತಮಂಧ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ, ದುರ್ಮೋಹ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ವೀರಜಿನನ ಯಕ್ಷಿಣಿಯೂ, ಸಿದ್ಧರ ಮಾತೆಯೂ ಆದ ಸಿದ್ಧಾಯಿನಿ ಯಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಲೆಂದು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯ ಯಕ್ಷನಾದ ಗಜಮುಖನಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ಸದಾ ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸರಸ್ವತಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೆ ಸರಸ್ವತಿ ಬೇಱದು ಪೆಣ್ಣರೂಪಮಂ ಧರಿಯಿಸಿ ನಿಂದುದಲ್ತು" ಎಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ, ಈತನಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ – ಕುಂದದ ಕೋಮಲ ಶರೀರ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳವಳು; ಚೆಲುವಿಗೆ ಆಶ್ರಯಳಾದವಳು; ವೃತ್ತದ (ನಡತೆ, ಪದ್ಯಜಾತಿ) ಒಂದು ಅಂದದ ಪೆರ್ಮೊಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ (ವಿಭಿನ್ನ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಡಿಗೆ) ಅಂದವಾದ ನಡಿಗೆಯುಳ್ಳ, ರಮಣೀಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ನಯಸೇನನು ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹದ್ಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅಕಳಂಕದೇವನ ವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಮಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು, ಯತಿಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.[೮] ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ನಯಸೇನನ ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ತವನ ಹೀಗಿದೆ:

ಅಸಗನ ದೇಸಿ ಪೊನ್ನನ ಮಹೋನ್ನತಿವೆತ್ತ ಬೆಡಂಗು ಪಂಪನೊಂ
ದಸದೃಶಮಪ್ಪಪೂರ್ವ ರಸಮೆಯ್ದೆ ಗಜಾಂಕುಶನೊಳ್ಪುವೆತ್ತು ರಂ ।
ಜಿಸುವ ಸದರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ಕವಿರತ್ನನೋಜೆ ಶೋ
ಭಿಸೆ ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ಧಾರಿಣಿ ಮನಂಗೊಳೆ ಮತ್ಕೃತಿಯೊಳ್ನಿರಂತರಂ ॥ (ಧರ್ಮಾ, ೧–೩೯)

---

೮. ಅರ್ಹದ್ಬಲಾಚಾರ್ಯ, ಗುಣಧರ ಭಟ್ಟಾರಕ, ಆರ್ಯ ಮಂಕ್ಷಾಚಾರ್ಯ, ನಾಗಹಸ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವೃಷಭಾಚಾರ್ಯ, ಧರಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಭೂತಬಲಿ, ಪುಷ್ಪದಂತಾಚಾರ್ಯ, ಕೊಂಡಕುಂದಾಚಾರ್ಯ, ಜಟಾಸಿಂಹನಂದಿ, ಕೂಚಿಭಟ್ಟಾರಕ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ವಿದ್ಯಾನಂದಸ್ವಾಮಿ, ಅನಂತವೀರ್ಯದೇವ, ಸಿದ್ಧಸೇನ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಬೊಪ್ಪದೇವ, ಏಳಾಚಾರ್ಯ, ವೀರಸೇನ, ಜಿನಸೇನ, ಗುಣಭದ್ರ, (ಶು) ಭಚಂದ್ರ, ಅಜಿತಸೇನ, ಸೋಮದೇವ ಪಂಡಿತ, ನರೇಂದ್ರಸೇನ, ನಯಸೇನಮುನಿ, ದಿವಾಕರಣಂದಿ, ಶುಭಚಂದ್ರ, ರಾಮಣಂದಿ, ನರೇಂದ್ರಸೇನಮುನಿ, ಭೇರುಂಡಪಂಡಿತ, ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ಭಟ್ಟಾರಕ, ಪದ್ಮಣಂದಿ, ಮೇಘಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ, ಮಾಘಣಂದಿ, ಪ್ರಭಾಸೇನ, ಅರ್ಹಣಂದಿ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿದೇವ, ರಾಮಸಿಂಹ, ವಾಸುಪೂಜ್ಯ, ಚಾರುಸೇನಾಚಾರ್ಯ, ಕುಕ್ಕುಟಾಸನ ಮಳಧಾರಿಮುನಿ, ಮೇಘಚಂದ್ರ, ರಾಮಸೇನ, ಕನಕನಂದಿ, ಅಕಳಂಕದೇವರ ಸ್ಮರಣೆ ಇದೆ. (ಧರ್ಮಾಮೃತ: ೧–೯ ರಿಂದ ೩೮).

ಅಸಗನ ದೇಸಿ, ಪೊನ್ನನ ಅತಿಶಯ ಚಮತ್ಕಾರ, ಪಂಪನ ಅಸದೃಶವಾದ ಅಪೂರ್ವ ರಸವಂತಿಕೆ, ಗಜಾಂಕುಶನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥಕಲ್ಪನೆ, ಗುಣವರ್ಮನ ಜಾಣ್ಣನ, ಕವಿರನ್ನನ ಓಜಸ್ಸು- ಈ ಆರು ಮಂದಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ ನೆಲೆಸಿರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾರೈಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಚರಮ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಶ್ರೀ ವೀರವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಮವಸರಣವು ವಿಪುಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರುವುದನ್ನು ಋಷಿ ನಿವೇದಕನಿಂದ ತಿಳಿದ ಮಗಧರಾಜ ಶ್ರೇಣಿಕನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಚೇಳಿನಿಯೊಡಗೂಡಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸ್ತುತಿ ಸಹಸ್ರಗಳಿಂದ ಜಿನನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ಅವನ ಪಾದಕಮಲಗಳನ್ನು ದಿವ್ಯಾರ್ಚನೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಗೌತಮ ಗಣಧರರಿಗೆ ವಂದಿಸಿ,

ತಿರಿಕನಾರಕ ಮಾನವಾಮರಲೋಕದೊಳ್ ನೆಲೆಗೊಂಡುನಿ
ತ್ತರಿಸದೆಲ್ಲಿಯುಮಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಪುಟ್ಟಿ ರಾಟಳದಂದದಿಂ ।
ತಿರಿವ ಸಂಸೃತಿ ದುಃಖದಿಂ ಪೊಱಮಟ್ಟು ಶಾಶ್ವತಸೌಖ್ಯದೊಳ್
ನೆರೆವುಪಾಯಮನಟ್ಟೆಯಿಂ ಬೆಸಸಲ್ಕೆವೇಟ್ಟು ಮುನೀಶ್ವರಾ" ॥ (ಧರ್ಮಾ, ೧-೬೫)

ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು "ನೀಂ ಬೆಸಗೊಂಡ ಚತುರ್ಗತಿಚ್ಛೇದಮುಂ ಜಾತಿಜರಾಮರಣ ದೂರಮುಂ ಸಾರಮುಮಪ್ಪ ನಿರಂತರ ಸುಖಂ ಮುಕ್ತಿಯೊಳಲ್ಲದೆ ದೊರೆಕೊಳದು. ಆ ಮುಕ್ತಿಯುಂ ತ್ರಿಜಗನ್ಮಾಂಗಲ್ಯಮಪ್ಪ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಸಮನಿಸದು....... ವರಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪದವಿಗಂ ಗೀರ್ವಾಣಾಧಿಪತಿಯ ಸದ್ವಿಭವಕ್ಕಂ ಪರಮಾರ್ಹಂತ ಪದಕ್ಕಂ ಶುದ್ಧದರ್ಶನಂ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ್ (೧-೬೭, ೬೮) ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ (೧-೬೯ ರಿಂದ ೭೩). ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದ ದಾನ, ತಪ, ಜಪ, ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ (೧-೭೫). ಮುಂದುವರಿದು, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅವಯವ, ಮರಕ್ಕೆ ಶಾಖೆಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ – ನಿಶ್ಶಂಕೆ, ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವ, ಉಪಗೂಹನ, ಸ್ಥಿತಿಕರಣ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವನೆ ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಈ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ-ಕೊಲ್ಲದ, ಪುಸಿಯದ, ಕಳವಿನಿಸಿಲ್ಲದ, ಪರವನಿತೆಯರ್ಗೆ ಚಿತ್ತಂ ಸಲ್ಲದ, ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಳಿಪಿಲ್ಲದ-ಈ ಐದು ಅಣುವ್ರತಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ರತ್ನಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರತ್ನಗಳನ್ನು "ದೃಢ ಹೃದಯನಾಗಿ ತಾಳಿರ್ದಂಗೆ" ನಿರಂತರ ಸೌಖ್ಯ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ (೧-೭೮ ರಿಂದ ೮೨). ಮಗಧ ರಾಜನು ಆಗ "ಪದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾ ರತ್ನಂಗಳೊಳ್ ಒಂದೊಂದರೊಳ್ ಚರಿಯಿಸಿ ನಿರ್ವೃತಿಯನೆಯ್ದಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಂ ಬೆಸಸಲ್ವೇಟ್ಟುಂ" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ಗೌತಮ ಗಣಧರರು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಥೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ರಾಜನು ಗಣಧರರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ದರ್ಶನಾಂಗವನ್ನೋ, ವ್ರತವನ್ನೋ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಇನ್ನಿದರ ಮೈಮೆಯೆಂತೆಂದೊಡೆ; ಇದರ ವಿಭವಮೆಂತೆಂದೊಡೆ; ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅವರ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ಆಶ್ವಾಸದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂದಪದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕವಿ ಕಥಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ವಾಸಾಂತ್ಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದ್ಯವು ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಗದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ಇದು ನಿಖಿಳ ದಿವಿಜ ಪರಿವೃಢ ಮಕುಟತಟ ಘಟಿತ ಮಣಿಗಣನಿಕರ ವಿಲುಳಿತ ಕಿರಣ ಚುಂಬನೀಯ ಪರಮ ಜಿನಚರಣಯುಗಳ ಸರಸೀರುಹ ಮತ್ತ ಮಧುಕರ ನಿರುಪಮ ಸಹಜಕವಿಜನ ಪಯಃಪಯೋಧಿ ಹಿಮಕರ ನುತ ಭಾವಯುತ ದಿಗಂಬರದಾಸ ನೂತ್ನಕವಿತಾ ವಿಳಾಸ ಶ್ರೀಮನ್ನಯಸೇನದೇವ ವಿರಚಿತಮಪ್ಪ ಧರ್ಮಾಮೃತದೊಳ್.... ದರ್ಶನಾಂಗ ವ್ಯಾವರ್ಣನಂ" ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ನಿರ್ವಾಹಗೊಂಡ ಕಾಲ, ಫಲಶ್ರುತಿ, ಕವಿತ್ವದ ಶೈಲಿ, ಹಾರೈಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ನಯಸೇನನಿಗಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾಪುರುಷರದ್ದು. ವಸ್ತು ಸೀಮಿತವಾದಾಗ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಸೀಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಕೆಲವು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಮುದ್ರ : ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ "ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಕಥಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನೂ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೆವು. ಜಂಬೂದ್ವೀಪವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿರುವ ಸಮುದ್ರ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ: "ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ತಾಗುವ ಜಲಚರಗಳ ಬಲವಾದ ಹೊಡೆತಗಳಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವ ಆ ಶೀತಾಂಬುವಿನಿಂದಲೂ, ಆ ಜಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮುತ್ತಿನ ಸಾಲುಗಳಿಂದಲೂ, ಬಿಳಿಯ ಮೋಡ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಾವಳಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಕಾಶ ಭಾಗದಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತ, ಸಮುದ್ರವು ಕೆಯ್ವಾರವನ್ನು ಬೀಸಿದಂತೆ ಸುತ್ತುವರಿದಿತ್ತು" (೧-೮೫). ಇಲ್ಲಿಯ ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆ ಚಾತುರ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

ಪರ್ವತ : ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ನಟ್ಟ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮಂದರ ಪರ್ವತವು "ಜಿನಾಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಇದು ತಕ್ಕ ಮಜ್ಜನ ಪೀಠವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಮೆ, ವೈಭವದಿಂದ ತ್ರಿಲೋಕಾಭ್ಯುದಯ ಕಾರಕವೂ, ರಮಣೀಯವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು" (೧-೮೭) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಇಂದ್ರ ಪರ್ವತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ "ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದೆಷ್ಟೋ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ ಮಾಡ ಬಯಸಿದ ಮಾನಸ್ತಂಭದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿದೆ" (೨-೧೪೧) ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆ ಇಂದ್ರ ಪರ್ವತದ ತಪ್ಪಲೆಂಬುದು "ಅಗಣಿತವಾಗಿ ಕೆಂದಳಿರ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ತುರುಗಿದ ಮಾವು, ಸಂಪಿಗೆ, ಸುರಹೊನ್ನೆಗಳು, ಮನ್ಮಥನ ಬೀಡಿನ ಕೆಂಪು ಬಾವುಟವೆಂಬಂತೆ ಅಂದವಾಗಿ ಚಿಗುರಿನಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಅಶೋಕೆ, ನಾಗಸಂಪಿಗೆ, ಹರಿಚಂದನ, ಮೊದಲಾದ ವೃಕ್ಷ ಸಮೂಹದಿಂದ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿತ್ತು" (೨-೧೪೩) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳೂ ಕೌಶಲ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ.

ಪುರ-ದೇಶ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಯಸೇನ ಎರಡೋ-ನಾಲ್ಕೋ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರ ಅಥವಾ ವಿಷಯ (ನಾಡು) ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ಉತ್ತರ ಮಧುರೆಯೆಂಬುದು ಪುರ. ಅದನಾಳುವವನು ವರುಣನೆಂಬ ಮಹಾಮಂಡಳಿಕನು. ಆತನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ರೇವತಿ ಎಂಬವಳು" (೫-೭) "ಭರತ ಭೂವನಿತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೆಚ್ಚಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಟ್ಟ ರತ್ನ ಖಚಿತವಾದ ಪಾದಾಭರಣವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು

ಇಂದ್ರಕಚ್ಛವೆಂಬ ನಾಡು ಅಂದವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು" (೪-೯). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳಿಲ್ಲ.

ಋತುಗಳು : "ತುಂಬಿಗಳ ಝೇಂಕಾರ, ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಮಧುರ ಧ್ವನಿ, ನವಿಲುಗಳ ಸಂಕುಲದ ರವ, ಕೆಂದಳಿರ ಗೊಂಚಲುಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಚೂತ ವೃಕ್ಷಗಳು, ಅರಳಿದ ಹೂಗಳು, ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಚಂದ್ರನು ವಿನೋದದಿಂದ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು, ವಸಂತ ವಲ್ಲಭನು ಒರಲ್ದು ಬಂದನು" (೧೧-೧೨). "ಜಿನ ವಚನಾಮೃತವೆಂಬ ಸಮುದ್ರವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿತೋ ಅಥವಾ ಜಿನೇಶ್ವರನ ಧವಳ ಕೀರ್ತಿ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿತೋ, ಅಥವಾ ಅಮೃತ ಸಮುದ್ರವು ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತೋ ಇದು ಅದ್ಭುತವೆಂಬಂತೆ ಚಂದ್ರನ ಉಜ್ವಲ ಕಾಂತಿಯು ವಸಂತದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು" (೧೩-೧೧).

ವನವಿಹಾರ : "ಗಾಳಿಯ ತೀಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿಗೈವ ಕೆಂದಳಿರು ತಮಟೆಯನ್ನೂ, ಹೊರಹೊರಟ ತುಂಬಿಗಳ ಸಮೂಹದ ಗುಂಜಾರವವು ಮಂಗಳ ಗೀತವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾವಿನ ಮರಗಳ ಸುಂದರಾಕಾರವು ಮಂಟಪದ ಅಂದವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಆ ವನವು ವಿವಾಹ ಮಂಟಪವಿರುವ ಮದುವೆಯ ಮನೆಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು" (೧೩-೨೧). ಇಂತಹ ವನದಲ್ಲಿ ದಂತಿಬಲ ಮಹಾರಾಜ ಧಾರಣೀದೇವಿ ಅಂತಃಪುರ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ನಗರದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರ ಮೊದಲಾದ ಯುವರಾಜರು ಮದ್ದಾನೆಯನ್ನೇರಿ ವನವಿಹಾರ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದು.

ಜಲಕ್ರೀಡೆ : ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜನ ಜಲಕೇಳಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ರಾಜನು ಕಮಲ ಮುಖಿಯರ ಮೇಲೆ ನೀರನ್ನು ತುಳುಕಲು, ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೋಡಿ ರಾಣಿಯರು ಅರಸನ ಮೇಲೆ ನೀರನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿದರು" (೧೪-೧೮) "ರಾಣಿಯರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವಲ್ಲಭನ ಮೇಲೆ ನೀರನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸಲು, ಅದು ಆ ರಾಜವಂದಿತ ಪಾದನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಂದನ ವಿಲೇಪನದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅಂದವೂ ಅದ್ಭುತವೂ ಆಗಿ ಶೋಭಿಸುವ ಮುತ್ತಿನಾಭರಣವಾಯಿತೆಂದು ನರೇಂದ್ರನೂ ನೋಟಕರೂ ನೋಡಿ ಬೆರಗಾದರು" (೧೪-೧೬).

ಸೂರ್ಯೋದಯ : "ಮನ್ಮನೆಂಬಾನೆಗೆ ಸಿಂಹದಂಥವನು, ಜಿನಾಗಮದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ನಿಂತು ಧ್ಯಾನಿಸಿದ ಅನುಪಮ ಚಿತ್ತನು, ಗುಣಗಳ ಭರಣಿಯಂತಿದ್ದವನು, ಕೀರ್ತಿಕಾಮನು, ಮುನಿಜನ ವಂದನೆಗೆ ಅರ್ಹನು ಆದ ಆ ಮುನಿಯನ್ನು ಕೂಡಲೇ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಆತುರದಲೆಂಬಂತೆ ಸೂರ್ಯನು ಉದಾಯಾಚಲ ಶಿಖರವೇರಿದನು" (೧೨-೫೨).

ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ : "ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಛಲದಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸುವವರು 'ಈ ದಾರಿಯಿಂದ ನರಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಅಲಂಘ್ಯ ಗುಣಶಾಲಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿದನು" (೧೦-೨೬೯).

ಯುದ್ಧ : "ಪೋಗದಿರು" ಎಂದು ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿ ರಥವನ್ನು ತಡೆದು ಅಂಜದೆ, ತನ್ನ ಬಿಲ್ಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆನೆಂದು ಧನುರಾಗಮ ವೇದಿಯೂ ಜಿನಪಾದ ಕಮಲಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಯೂ ಆದ ಪ್ರಮಾಥಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕೂಗಿ, ಮಳೆಗಾಲದ ಮಳೆಯಂತೆ ಬಾಣ ಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಕರೆದನು" (೧೩-೧೪೬). "ರಾಜಕುಮಾರನು ಆ ಬಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಕ್ಕು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಣದಿಂದ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯವೆಲ್ಲ ಥಟ್ಟನೆ ಅಂಜಿ ಕುಸಿಯುವಂತೆ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸಿಬಿಟ್ಟನು" (೧೩-೧೪೯).

ವಿವಾಹ : ಹಸಿರುವಾಣಿ ಚಪ್ಪರ, ಹಸೆ ಎಲ್ಲವೂ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿರಲು ಖೇಚರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮಂಗಳಗಾನವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರಲು, ವಿವಾಹ ಭವನವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರತ್ನಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರಲು, ವಾದ್ಯಧ್ವನಿ ಮೊಳಗುತ್ತಿರಲು, ಧ್ವಜಗಳನ್ನೇರಿಸಿ ಪೌರರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರಲು, ಖೇಚರ ರಾಜನು ವೈಭವದಿಂದ ವಿವಾಹ ನೆರವೇರಿಸಿದನು (೮-೧೧೧).

ರಸಾಲಂಕಾರಗಳು : ನಯಸೇನ 'ನಾಣ್ನುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ ಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲದ ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಉಣಬಡಿಸಲು ಹೊರಟವನು. 'ಪಂಪನ ಅಸದೃಶಮಪ್ಪ ಅಪೂರ್ವ ರಸ' ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದವನು. ತನ್ನ 'ರಸಭಾವಂ' (೧-೪೦) ಎಂಬ ಮಾತೇ ರಸಗಳು ಆಯಾ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯದು. ಆದರೇನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಕಥೆಯತ್ತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದತ್ತ ಹರಿಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಸಾಲಂಕಾರಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕಾಂತಿ, ಪರಿಣಾಮ ರಮಣೀಯತೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರುಣ : ಅನಂತಮತಿಯು ಕಾಣದಾದಾಗ ಅವಳ ತಂದೆ ಪ್ರಿಯದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿ ಪ್ರಲಾಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕರುಣರಸಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ಓ ಕಮಲಲೋಚನೆ! ನಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಜೀವಿಸುವೆನು. ಮನಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಿನ್ನ ಮುದ್ದನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚುವೆನು. ಯಾವಾಗಲೂ ನಿನ್ನ ಪ್ರಿಯಚಿತ್ತದ ಮೃದು ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವೆನು. ಇದೀಗ ನಿನ್ನಗಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ?" "ನೀನುಡುವ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು, ನಿನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರತ್ನದಾಭರಣಗಳನ್ನು, ನೀನಾಡುವೆಡೆಗಳನ್ನು ನೆನೆ ನೆನೆದು ಈಗಲೂ ನನ್ನ ದೇಹ ಉರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಲು ಇನ್ನಾರನ್ನು ಕರೆಯಲಿ? ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತೊಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಾರನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ? ಪ್ರೇಮಾತಿಶಯದಿಂದ ಇನ್ನಾರನ್ನು ಮೆಲ್ನುಡಿಗಳಿಂದ ಮುದ್ದಾಡಿಸಲಿ?" (೩-೧೮೪ ರಿಂದ ೧೮೬)

ವೀರ: ಅಕಂಪನಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅವರೊಡನಿದ್ದ ಐನೂರು ಜನ ಸಾಧುಗಳಿಗೂ ಬಲಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಉಪಸರ್ಗದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದ ಪುಷ್ಪದೇವನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಕೋಪಗೊಂಡು "ಅವನ ಕಾಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಮುಕಿ ಭೋರೆಂದು ಬೀಸಿ ಕಂಭಕ್ಕೆ ಹೊಡೆಯಲೇ? ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಇರಿದು ಬಿಡಲೇ? ಆನೆ, ಹೆಬ್ಬುಲಿಗಳಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣಾಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೇಳುವಂತೆ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಸಲೇ?" (೯-೧೮೧) ಹೀಗೆಂದು ಗರ್ಜಿಸುವ ಭಾಗಗಳು ವೀರರಸ ಭರಿತವಾಗಿವೆ.

ಬೀಭತ್ಸ : ಒಡ್ಡಾಯನ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಾಸವ ದೇವನು ಕೈಗೊಂಡ ವಿಕೃತ ವೇಷವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. "ಬಡಕಲು ಶರೀರ, ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಭೋರೆಂದು ಸುರಿಯುವ ನೀರು, ನೋಡುವಾಗ ಕೀವು, ಕೊಳೆ, ಮಹಾ ರಸಿಗೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹುಣ್ಣುಗಳು, ಕುಂಟುಗಾಲು ಒಡೆದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಸುರಿಯುವ ರಕ್ತ, ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಂದಿ ಕುಂದಿದ ದೇಹ, ತೊನ್ನಿನಿಂದ ಉಡುಗಿದ ಕೈಕಾಲ ಬೆರಳುಗಳು, ಹೀನವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿದ ಧ್ವನಿ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮೈಯಿಂದ ಚಿಲುಮೆಯಂತೆ ಸುರಿವ ರಸಿಗೆ, ಕೆದರಿದ ಜಡೆಗಳು, ಕೃಶವಾದ ಕಪ್ಪು ಕಾಲುಗಳು, ಮೂಗಿನಿಂದ ಸುರಿವ ಶ್ಲೇಷ್ಮ, ಬತ್ತಿದ ಗಲ್ಲ..... ಲೋಳೆ ಸುರಿವ ಬಾಯಿ..... ಸೋರುವ ಕಿವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆ ಅಸಹ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ (೪-೭೪, ೭೫).

ಶೃಂಗಾರ : ನಿದ್ರಾಂಗನಾ ವಶಳಾದ ಪ್ರಮಾಥಿ ಕುಮಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಸೌಂದರಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಅರ್ಧ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ಹೊಳಪು ಎರಡು ಮೀನುಗಳು ಕಮಲ ಸರೋವರದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲು, ನಿದ್ರಾತಿಶಯದಿಂದ ಮೈ ಜೋತುಬಿದ್ದು ಹಾರವು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬೀಳಲು, ಉಸಿರು ಸುಗಂಧದೊಡನೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರಲು, ತಲೆಗೂದಲು ಗಾಳಿಗೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ಸರಿದಾಡಲು, ಅವಳ ದಿವ್ಯಾಂಬರವು ದೇಹದಿಂದ ತೊಲಗಿತು". ಅಂತಹ ನಲ್ಲಳನ್ನು ತೆಗೆದಪ್ಪಿ ಪ್ರಮಾಥಿ ಕುಮಾರ ಮೆಲ್ಲನೆ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿದನಂತೆ! (೧೩–೨೯).

ಶಾಂತ : ಅನಂತಮತಿಯು ಭೀಮವನದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, "ಆನೆ ಸಿಂಹಗಳು, ಹುಲಿವಿಂಡು ಜಿಂಕೆಗಳು, ಶರಭಗಳು ಸಿಂಹಗಳು, ಹಾವು ನವಿಲುಗಳು, ಕಾಗೆ ಕೋಗಿಲೆಗಳು ತಂತಮ್ಮ ವೈರತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಅವಳ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುವು" (೩–೮೭) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರಸಗಳು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಲಂಕಾರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಉಪಮೆಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ. ಉಪಮೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮೆಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ಉಳಿದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಉಪಮಾನಗಳು ಬರುವುದೇ ಮಾಲೋಪಮೆ. ಇಂತಹ ಮಾಲೋಪಮೆಗೆ ನಯಸೇನ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಣದಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಸುಭೂತಿ ಲೋಚು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸಿದ ಒಂದು ಮಾಲೋಪಮೆ ಇದು:

> *"ಮತ್ತಂ ಕುದುರೆಯೇರ್ದ ಕುಱುಂಬನಂತೆ ನಡುಗುತ್ತುಂ ಪೆಣನಂ ಕಂಡ ಪಂದೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣಂ ಮುಚ್ಚುತ್ತುಂ ಬಿನ್ನಪಂಗೈವ ವೊಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ಬಿಕ್ಕುತ್ತುಂ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಲಂಗೊಟ್ಟೊಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ಸುಯ್ಯುತ್ತುಂ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಪಲವಂ ನೆನೆಯುತ್ತುಂ ಗ್ರಹ ಪೀಡಿತನಂತೆ ತೊನೆಯುತ್ತುಂ ಪೇನುಳ್ಳವನಂತೆ ತಲೆಯಂ ತುಱಿಸುತ್ತುಂ ಕಱು ಸತ್ತಾವಿನಂತೆ ಮಱುಗುತ್ತುಂ ತಾಯ್ ಸತ್ತ ಶಿಶುವಿನಂತೆ ಬಾಯ್ವಿಡುತ್ತುಂ....... ಮಗನಿಲ್ಲದರ್ಥಪತಿಯಂತೆ ಬೆದೆಬೆದೆ ಬೇಯುತ್ತುಂ....... ಸೂಲವೇಱಿದನಂತೆ ಕಾಲಂ ನೀಡುತ್ತುಂ....... ಮುಳ್ಳೊಕ್ಕವನಂತೆ ಕುಸಿಯುತ್ತುಂ....... ನಿಲಲ್ಬಾರದೆನಿಸುವ ನೋವಿಂಗೆ ಬೆಬ್ಬಳವೋಗಿ"* (ಧರ್ಮಾ, ೧–೧೪೪)

ನಯಸೇನನಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ. ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶ್ಲೇಷೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಆತ ಬಳಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳತ್ತ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕರ್ಮದಿಂ ಬಲ್ಲಿತುಂಟೇ?" (೪-೫೧) "ಧಾರುಣಿಯೊಳ್ ಮೋಹಮುಳ್ಳರೇನಂ ಮಾಡರ್?" (೬-೩೫) "ಅನ್ಯರ ಬಾಲೆಗೆ ಸೋಲ್ತಂಗೆ ಬುದ್ಧಿ ದೊರೆಕೊಂಡಪುದೇ" (೧೪-೧೬೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಅವನ ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ ಅಲಂಕಾರಗಳು. "ಮೊದಲೊಳ್ ಮುಳ್ಳಿನ ಮೊನೆಗಳ್ ಮೃದುವಪ್ಪುವು ಬಳಿಕ ಬೆಟ್ಟಿತಪ್ಪುವು. ಖಳರುಂ ಮೊದಲೊಳ್ ಗುಣಿಯೆನಿಸಿರ್ಪರ್ ತುದಿಯೊಳ್ ತಂತಮ್ಮ ಮಾಯೆಯಂ ಪ್ರಕಟಿಸುವರ್" (೬-೧೦೬) ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಲಂಕಾರಗಳು. "ಅನ್ಯರ ನಾಶ ಬಯಸುವವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾರಿ ಹೇಳಿ ತೋರಿಸುವಂತೆ ಆ ಮೋಸಗಾರನು ಯಮಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದನು" (೧೦-೨೦೪) ಇದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಇದು ಪೂರ್ವಾಚಲಮಲ್ಲದಿನ್ನಿದು ಸುರೇಂದ್ರಾಶಾದ್ರಿ" (೮-೧೩೪) ಇದು ಅಪಹ್ನುತಿ ಅಲಂಕಾರ. "ಮದನನ ಮಂತ್ರದೇವತೆಯೋ ಕಾಮನ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೂಬಾಣವೋ ಮದನನ ಮದ್ದಾನೆಯೋ ಮನ್ಮಥರಾಜನ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯೋ ಈ ಜಗತ್ರಯದಲ್ಲೂ ಈಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ರೂಪವತಿಯು ಅನಂಗನ ಶಸ್ತ್ರದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಳು" (೭-೧೮೨). ಇದು ಸಂದೇಹಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ.

ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. "ಪಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟಿರಿಸಿ ಕೂಸಿನ ಪೊರೆಯೊಳಿರ್ದೆಲ್ಲರುಮಂ ಪೋಱಮಡಿಸಿ" (೧೦-೧೨೩) "ಹುಡುಹುಡನೆ ಮಗ್ಗಿ ಮಿಡುಮಿಡು ಮಿಡುಕಿ" (೧೦-೧೩೨) "ಪಟ್ಟಿರ್ದ ಪೂರ್ಣೇಂದುವಂ" "ನೆಱೆಪೋಲ್ತುನ್ನತನಂ ಸುರೇಂದ್ರ ನಿಭನಂ ತದ್ಬಾಲನಂ" (೧೦-೧೪೬) "ಪುಳಿನ ಸ್ಥಳದೊಳ್ ಮಳಲ ಪಾಸಂ ಪಾಸಿ" (೧೦-೧೪೫) ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಯಸೇನನ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಉಪಮೆ, ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ತತ್ಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ನಯಸೇನ ಮಾರ್ಗೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು

ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಂಗಗಳು, ಅಣುವ್ರತಗಳು ಮಾರ್ಗೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ ದೇಸೀ ಶೈಲಿಯದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಯಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ, ಅದು ತದ್ವತ್ತಾದ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ನಯಸೇನ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ಹದವರಿತ ಬಳಕೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಟ್ಟನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಆತ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನುದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನೂ, ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತ ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ-೩

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳು-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು

೩.೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

೩.೨. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ ಪಂಥಗಳು

೩.೨.೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಮತ

೩.೨.೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಮತ

೩.೨.೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಮತ

೩.೨.೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಶೈವಮತ

೩.೨.೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಜೈನಮತ

ಅಧ್ಯಾಯ – ೩
ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳು – ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು

೩.೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಚರಿತ್ರೆ' 'ಗತಿಸಿಹೋದ ಕಾಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೂಡ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದ 'ಇತಿಹಾಸ' ಕೂಡ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇತಿ' ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ, 'ಹ' ಎಂದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ, 'ಆಸ' ಎಂದರೆ ನಡೆದಿತ್ತು, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದನ್ನು 'ಪರಂಪರೆ' ಅಥವಾ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಎನ್ನುವುದಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರೆ ಅದರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲಿಯಟ್ 'ಪರಂಪರೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. "ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಗತಕಾಲವು ಆಗಲೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸದ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ; ಅನಂತತೆಯ, ತತ್ಕಾಲೀನತೆಯ ಹಾಗೂ ಇವೆರಡರ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಅರಿವು. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದ ಲೇಖಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ" (ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು, ೧೯೮೧, ಪು. ೨೪).

ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ, ನೆನಪು ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು. ಇತಿಹಾಸ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು

ಆಗಲೆ ಗತಿಸಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು, ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವಸ್ತು ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸರಳ ನೇರ, ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿ ಸದಾ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಗಳ, ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳ ಚರಿತ್ರೆ. ಇದು ಫುಕೋನ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ" (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ೨೦೦೦, ಪು. ೬೨). ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದು, ಅದರಾಚೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಠ್ಯವು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದು ಕೇಂದ್ರಬದ್ಧ, ಏಕ, ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮತ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮತ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮತ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂದು ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪೂಜಿಸುವ ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ವಿವಿಧ ಮತೀಯರು ತಮ್ಮ

ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅಹಿಂಸಾ ಮತದ ಜೈನನೊಬ್ಬ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಿ, ಬಳರಿ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಹೇಶ್ವರನೊಬ್ಬ ಚಂಡಿಯನ್ನೋ, ಜಿನನನ್ನೋ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಿತು. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೂ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಸಹಜ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ವೈಷ್ಣವರು ಮಹೇಶ್ವರರು ಭಿನ್ನ ಮತೀಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ 'ಉತ್ತಮಿಕೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಯುವೆವೆಂದು ಅಂಜಿ ಬಳರಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), ೧೯೫೮, ಪು. ೨೦೯). ಮಾರಿ ಮಸಣಿ, ಮೈಲಾರ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದೀಯ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ದೈವಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತಗಳು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಕ್ಕಿ, ಕೋಪದಿಂದ ಕಾದಿ ಸತ್ತವನೇ ಜೈನನಾದ ಮೈಲಾರ ದೇವತೆ; ಈಗಲೂ ಆತ ತನ್ನ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಉಪವಾಸ ಮತ್ತು ಪಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೯). ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮತ ಸಂಕರತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಈ ಮತ ಸಂಕರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಶಿಷ್ಟ ಮತಗಳ ನಡುವೆ 'ಬಲಿ' ಯಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ವಿಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಕೊಲೆ ಪುಣ್ಯಯುತವಾದುದು. ವಿಧಿಯಿಂದಲ್ಲದೇ ಕೊಂದು ತಿನ್ನಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿಧಿಯಿಂದ ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವರು" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೬೭) ಎಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಜೈನಮತ ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟಮತಗಳು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಈ ಬಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಅವು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಭಿನ್ನಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವು ಕೂಡ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ

ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕಥೆ, ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥದ್ದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಹನೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಟೀಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಆಮಿಷ ಒಡ್ಡುವುದು, ಮತೀಯರ ಆಚರಣೆ, ತತ್ವಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದು, ಮತೀಯರನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು, ಪರ ಮತೀಯರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದು, ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸ್ವಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರಿಗೆ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಅಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಜೈನಮತದ ಹೊರತಾಗಿ ಅನ್ಯ ಮತಗಳು ಕುಮತಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅವನು ಕುಧರ್ಮ, ಕುತ್ಸಿತ ಧರ್ಮ, ಕುಮತ, ಕುದೃಷ್ಟಿ, ಕುಲಿಂಗಿ, ಕುನಯ, ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನಲಿಂಗಿ ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಅನ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ, ಅನ್ಯ ದೈವಗಳ ವಿಡಂಬನೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರೋಧ, ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ, ಅನ್ಯ ಯತಿ ಮುನಿಗಳ, ಮತಾಚಾರಗಳ ವಿರೋಧ, ಸ್ವಮತದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇಂತಹ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಮತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದೊಂದಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ರಾಜಮಠಗಳು, ರಾಜವರ್ತಕರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ಜನರು ಮತ್ತು ಆ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೊಸ ದನಿಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದುದು (ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., ೨೦೧೧, ಪು. ೨೨). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಮತ ಪಂಥಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು

ನಂಬಿದ್ದ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಕರಶೀಲತೆ, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆ, ಹಾಗೂ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

೩.೨. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ ಪಂಥಗಳು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ಹಿಂದಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಶೈವ ಮತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತದಿಂದ ಶೈವ ಮತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳತ್ತ ಜನರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತಾಂತರ, ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಜನರಿಗೂ ತಾವು ಯಾವ ಮತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಕಾಲಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೩.೨.೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಮತ

ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಮತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೀನಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ, ವಜ್ರಯಾನ ಅಥವಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಮಹಾಯಾನದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದ ಶಾಖೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ, ಮುದ್ರೆ, ಮೈಥುನಗಳೆಂಬ ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳು ವಜ್ರಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ವಾಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಾಯಿತು. ನಾಗಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ತಾಂತ್ರಿಕನ ಮೂಲಕ ಆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೌದ್ಧಪಂಥವು (ವಜ್ರಯಾನ) ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. "ಆರಂಭದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಹೀನಯಾನವೂ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಆರೇಳು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಮಹಾಯಾನವೂ, ಸುಮಾರು ಏಳು-ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ವಜ್ರಯಾನವೂ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡವು" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೩೧-೧೩೭).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದ್ರಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಮತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಕದ್ರಿಬೆಟ್ಟದ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರು ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧರ ಮಂಜುನಾಥನಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹದ ಮೇಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೮ರ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲೊಂದು 'ವಿಹಾರ'ವಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಬೌದ್ಧರ ಕೇಂದ್ರವು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ (ಹಂದಿಕಿ ಕೆ.ಕೆ., ೧೯೬೮, ಪು. ೨೪೯). ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ೧೦೪೨ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಪಂಥದ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಸುಗತಶಾಸ್ತ್ರೇ ಸೌಗತಾನಾಂ ಗುರುಃ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರೂ ಬೌದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೦೬೫ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಯ್ಯ ಭಟ್ಟನೆಂಬಾತನು ಜಯಂತಿಪ್ರಭ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ತಾವು ಮಾಡಿಸಿದ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯ, ಕೇಶವದೇವರ, ಲೋಕೇಶ್ವರ ದೇವರ, ಬೌದ್ಧದೇವರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ತ ಪರಿವಾರ ದೇವರ ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿವರವಿದೆ. ೧೦೯೫ರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಡಂಬಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ತಾರಾದೇವಿಯ ವಿಹಾರಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾದಿಗಳಿಗೂ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ದಾನಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ. ೧೧೦೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಗುಂದದ ವೀರ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಮದೇಭ ಪಂಚಾನನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ೧೧೯೬ರಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಾಲಯವೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು, ಪು. ೯೯).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವೆನ್ನಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ೧೦೬೩ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಧ್ವಾನ(ನ್ತ) ಭಾನವೇ' ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಶೈವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೨೭). ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ವಿರುಪರಸನು ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ, ಶೈವರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಏಳಾಪುರ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧವಾಡಿಗೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬೌದ್ಧರ ಬಡಾವಣೆಯಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೩೦). ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಕಡೆಯಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಘಾತವುಂಟಾಗುವ ಭಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗೋವಿಂದಪೈ ಅವರು ಡಂಬಳದಲ್ಲಿ ೧೧೯೫ರಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳು ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಬಸದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಬೌದ್ಧರು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ೧೯೯೯, ಪು. ೨-೩).

೩.೨.೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಮತ

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡು ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು, ಆಗಮಗಳು ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಮತಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳ ಮಹತ್ವ ಹೋಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ವರ್ಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ವೇದಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕು ಉತ್ತಮರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಗೀತೆಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಆದರ್ಶಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತರು ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತರ್ಕ ವಿತರ್ಕದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಹೊರಟಿದ್ದರು.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ನಿಜ ತಿರುಳಿನ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

"ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ದೇವಾಲಯಗಳ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುವು. ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳು, ಸ್ನಾನ, ಜಪ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದುವು. ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸಿದ್ದವು. ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದವು. ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಕಾರ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿ, ಮಾರಿ, ಜೋಕುಮಾರ, ವಿನಾಯಕ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗಾರಾಧನೆ, ವೃಕ್ಷಾರಾಧನೆ, ನದಿ, ಕೆರೆ, ಕಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೆದೈವ, ಕುಲದೈವ, ಕಸುಬಿಗೊಂದು ದೈವ, ಗ್ರಾಮದ ದೈವ, ನಿಂತ ನೆಲಕ್ಕೊಂದು ದೈವ-ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತು" (ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ., ೨೦೦೮, ಪು. ೫೫-೭೫). ದುರ್ಗಿ, ಮಾರಿ, ಚೌಡಿ ಮೊದಲಾದ ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಊರ ಹೊರಗೆ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಹರಕೆ, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ಕಠೋರ ನೇಮ, ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಚಾಟಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ಹೇಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಹರಕೆ, ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಥೆಗಳು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ, ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಅಂಧಕಾರ ಮತ್ತು ಭಯದಿಂದ ಇಂತಹ ಕುರುಡು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕಮತವು ಶೈವ,

ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ, ಗಾಣಪತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭೇದಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವೇದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಆದರೆ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪರಮೋಚ್ಚವೆಂದು ನಂಬಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳೂ ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುವು.

೩.೨.೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಮತ

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋನ್ನತ ದೇವತೆಯೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಈ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಾಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗುಳ್ಳ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೇ ಮುಂದೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗುಳ್ಳ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಭಗವಂತನು ಸಗುಣನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಲಿ ಈ ಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈ ಮತವು ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಾಗ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಾವ ರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಂಕರರ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಇತರ ಕೆಲವು ಮತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವುಂಟೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿತು ಎಂದು ನಾನಘಾಟ್ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಎಸ್., ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ II, ೧೯೪೮, ಪು. ೬೬೭). ಸುಮಾರು ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ ಮಂಗಳೇಶನು 'ಮಹಾ ಭಾಗವತ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಹೊಂದಿದ್ದು, ವೈಷ್ಣವ ಗುಹಾಂತರ್ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು (IA III P, ೩೦೫, ಕ್ರಿ.ಶ.೫೭೮).

ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು 'ಪರಮಭಾಗವತ'ನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ೧೦೪೬ರ ಮೈಲಾರ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಶಾಸನವು 'ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ (SII, IX I ೧೦೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೬). ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮಾನುಜರು ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ನಂತರವೇ. ರಾಮಾನುಜರಿಂದ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ದಕ್ಕಿತು. ಮುಂದೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೭) ದ್ವೈತಮತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಹರಿಯೇ ಪರಮ ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯವಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೇ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ನೀಚೋಚ್ಚ ಭಾವವಿದೆ; ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಹರಿಯ ಅನುಚರರು. ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸುಖಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಗಳು. ಹರಿಯನ್ನು ವೇದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೈಷ್ಣವಮತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜೈನನಾಗಿದ್ದ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು (೧೧೦೮-೪೨) ರಾಮಾನುಜರು ವೈಷ್ಣವನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ರೈಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ (Mysore and Coorg Inscription, p. 207). ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮತಾಂತರಗೊಂಡನೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.[೧] ರಾಮಾನುಜರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ರಾಮಪ್ರಿಯ ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹರಿಜನರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರು ಅಪಾರ ಕರುಣೆ ತೋರಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಬೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಅವರಿಗೆ ದೇಗುಲ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

---

೧ "ರಾಮಾನುಜರು ಚೋಳರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಷ್ಣವಮತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಬಂದರೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ." (ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್., 2006 ಪು.130) "ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಹೊಯ್ಸಳದೊರೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬಿಟ್ಟಿ" ಎಂಬುದು "ವಿಷ್ಣು" ವಿನ ತದ್ಭವವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ವೈಷ್ಣವನಾದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಹೊಸ ಹೆಸರಿಟ್ಟರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವು ಮತಾಂತರಗೊಂಡನೆಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಡರೆಟ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ" (Derrett., The Hoysalas, p. 222).

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವಮತ, ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು, ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಶೈವ ಮತದಷ್ಟಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತಂಕವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಮತದ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಸತ್ಯ.

೩.೨.೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಶೈವಮತ

ಶಿವೋಪಾಸನೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ವೇದಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ ಮತ್ತು ಹರಪ್ಪಾ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಜೀವಂತ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (Sir John Marshall: Mohenjodaro and the Indus Civilization, Preface, p. 7) ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ಪಶುಗಳ ಒಡೆಯ, ಪಶುಪತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಪಶುನಾಂ ಪತಿಃ) ರುದ್ರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದವನು ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರಬೇಕು. ಪರಮ ಹಂಸನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಅವನು ಪಾಶುಪತ ವ್ರತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆ ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ: ಅತಿಯಾಸೆ ಮತ್ತು ಕೋಪಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. 'ಓಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು........ ಹೃದಯದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಾಸೆ ಕೋಪ ಕ್ಷಮೆಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ದುರ್ಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲವಾದ ದುರಾಸೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಅನಂತನೂ ಆದ ರುದ್ರನ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. 'ಭಸ್ಮವೇ ಅಗ್ನಿ; ಭಸ್ಮವೇ ವರುಣ; ಭಸ್ಮವೇ ಭೂಮಿ; ಎಲ್ಲವೂ ಭಸ್ಮವೇ' ಆಕಾಶ ಮನಸ್ಸು ಕಣ್ಣುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಸ್ಮವೇ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ದೇಹಕ್ಕೆ ಭಸ್ಮಧಾರಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಶುವಿನ ಪಾಶವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಪಾಶುಪತ ವ್ರತ ಇದೇ" (ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಆರ್.ಜಿ., ೧೯೧೩, ಪು. ೧೫೯).

ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಸುರರ ಸಂಹಾರ, ತ್ರಿಪುರ ದಹನ ಮುಂತಾದ ಶಿವಸಂಬಂಧೀ ಸಾಹಸ ಕೃತ್ಯಗಳಿರುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಅವೇ ಕಥೆಗಳು ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ . ಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಮತವು ಏಕರೂಪವಾದ ಒಂದು ಪಂಥವಲ್ಲ, ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಹಲವು ಪಂಥಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ; "ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಾಂತ ಗಂಭೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಾಳುವೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಹ್ಯಕರ ಅತಿರೇಕಗಳವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ" (ಯುಭಾಸಂ, ಸಂ. ೪, ಪು. ೪೯) ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಆಗಮಗಳೇ ಶೈವಾಗಮಗಳು. "ಶಿವಲಿಂಗವು ಯೂಪದ ಪ್ರತೀಕ, ಶೈವ ಚಿಹ್ನೆಯಾದ ಭಸ್ಮವು ಯಜ್ಞಾವಶೇಷವಾದ ರಕ್ಷೆ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೪೯). ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರಗಳಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದನೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶೈವಾಗಮಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಉಪ ಆಗಮಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಆಗಮವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಪಾದ, ಕ್ರಿಯಾಪಾದ, ಯೋಗಪಾದ, ಚರ್ಯಾಪಾದವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೈವಮತದ ಸಾರವಿದು: ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ ಪಶು; ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವುದು ಪಾಶ; ಜೀವಿಗಳ ಒಡೆಯ ಪಶುಪತಿ; ಪಾಶವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಪಶುಪತಿ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕು; ಪಾಶುಪತ ವ್ರತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೇ 'ಪಾಶುಪತ ಮತ' ಎಂದಾಯಿತು. 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು.

ಶೈವ ಮತದ ಶಾಖೆಗಳು : ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶೈವಮತವೂ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ನಾಥ, ಕೌಳ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಥಗಳೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರು : ಶೈವಮತದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳಾಗಮವೂ ಒಂದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಲಾಕುಳ ಸಮಯ' ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ 'ಲಾಕುಳ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಸು. ೧೩೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶನೆಂಬುವನು ಲಾಕುಳ ಸಮಯದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದೂ ಅವನಿಂದಲೇ 'ಲಾಕುಳಾಗಮ' ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಾಯ್ತೆಂದೂ ಅದು ಈಗ ಅನುಪಲಬ್ಧವೆಂದೂ ಕಪಟರಾಳರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕಲಾಶೈ, ಪು. ೧೯-೨೧). ಈ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದೂ, ಇದು 'ಲಕುಲೀಶ' ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಾನವ

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಶುಪತಿ ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು 'ಪಾಶುಪತ ಸಮಯ' ಎಂದು ಮುಂದಿನವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಆರ್.ಜಿ., ೧೯೧೩, ಪು. ೧೭೨). ಮಹೇಶ್ವರನು ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ದೇಹ ಒಂದನ್ನು ಹೊಕ್ಕು 'ಲಕುಲಿನ್' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಅವತರಿಸುವುದಾಗಿಯೂ, ಹಾಗೆ ಅವತರಿಸಿದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಕಾಯಾವತಾರ ಅಥವಾ ಕಾಯಾವರೋಹಣ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಅವನಿಗೆ ಕುಶಿಕ, ಗರ್ಗ, ಮಿತ್ರ, ಕೌರುಷ್ಯರೆಂಬ ನಾಲ್ವರು ಶಿಷ್ಯರು ಇರುವರೆಂದೂ, ಇವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಪಾಶುಪತರು ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದೂ ವಾಯುಪುರಾಣ (ಅಧ್ಯಾಯ ೨೩) ಮತ್ತು ಲಿಂಗಪುರಾಣ (ಅಧ್ಯಾಯ ೨೪)ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೪೧). ಡಾ. ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಅವರು 'ಲಾಕುಳ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುಂಗಲಿ, ಬಡಿಗೆ, ನೇಗಿಲು, ದೊಣ್ಣೆ, ಸೇವಕಿ, ಶಿಶ್ನ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಕುಲೀಶನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕುಳ, ಲಾಕುಳವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಲಾಕುಳರ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇಂತಿವೆ: ಇವರು ನಗ್ನರಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಲಂಗೋಟಿ ಧರಿಸಿ ಶಿವಧ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಂಚಾಗ್ನಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಸ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನನಿದ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ನಂತರ ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಕೃತ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಂಥವನ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ ಶೈವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ತೀವ್ರ ವೈರಾಗ್ಯ ತಾಳಿ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತ್ರಿಕಾಲ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಸ್ಮಶಯ್ಯೆಯೂ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಕ್ರಾಥನ-ಮಲಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಮಲಗಿದಂತೆ ನಟಿಸುವುದು, ಸ್ಪಂದನ-ಅವಯವಗಳನ್ನು ನಡುಗಿಸುವುದು, ಮಂದನ-ಕಾಲುಗಳು ಊನ-ವಾಗಿದ್ದವರಂತೆ ನಡೆಯುವುದು, ಶೃಂಗಾರ-ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಮ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಸುವುದು, ಅವಿತತ್ಕರಣ-ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು,

ಅವಿತದ್ಭಾಷಣ-ಅಸಂಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು. ಈ ಆರು ವಿಧಿಗಳು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳು ಇವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಯಣ ಮಾಧವರ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ದಿನಗಳ ಮೂರು ವೇಳೆ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಅಹಾ ಅಹಾ ಎಂದು ಕೂಗುವುದು, ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ಹುಡುಕ್ಕಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು-ಇವೇ ಆ ವ್ರತಗಳು (Gopinatha Rao T.V., Elements of Hindu Iconography-II, i, p. ೨೧). ಈ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರೂ ಸಹ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಕಾಳಾಮುಖರು: "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೭-೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಕಾಳಾಮುಖವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೊರೆಂಜೆನ್ ಅವರು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ (ಕಾರುಕ, ಕಾಡಕ) ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್.ಎನ್. ನಂದಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತದಿಂದ ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಶೈವಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ೯-೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ" (ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, ಪು. ೧೪).

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ತಲೆಯನ್ನು ಜಟೆಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತೋಳಿಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಾಲೆ ಧರಿಸುವುದು, ಭಾರವಾದ ದಂಡವೊಂದನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಮದ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸೇವಿಸುವುದು, ಮನುಷ್ಯರ ತಲೆಯೋಡಿನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವುದು, ಹೆಣದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು, ಶವಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು- ಮುಂತಾದುವು ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು" (ಪ್ರಣಭಾನಂದ ಜಾಷ್, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಶೈವಿಸಂ, ಕಲ್ಕತ್ತ, ೧೯೭೪, ಪು. ೧೦). ಕಾಳಾಮುಖರು ತಮ್ಮ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪುಗೆರೆಯನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅವರು ನರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಜನಿಸಿದವರೆಂದೂ, ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗಿಂತಲೂ

ತೀವ್ರಪಂಥೀಯರೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೭೧). ರಾಮಾನುಜರ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖರೂ ಕಾಪಾಲಿಕರಂತೆ ಘೋರಕರ್ಮಿಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಭಂಡಾರ್ಕರ್, ೧೯೬೫, ಪು. ೧೨೮). ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಆರ್., ೨೦೦೫, ಪು. ೪೯೪). ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿರುವ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗಿಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಖಂಡಿತ ಭಿನ್ನರಾದವರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ (ಹಂದಿಕಿ ಕೆ.ಕೆ., ೧೯೬೮, ಪು. ೩೫೦).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದು-ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಹರಡಿ ನಾನಾ ಕಡೆ ಮಠ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಬನವಾಸಿ, ಗಂಗವಾಡಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇದ್ದವು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಲ್ಲವರು, ಕಲಚುರಿಗಳಿಂದಲೂ ಇವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪಡೆದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾತ್ವಿಕರೂ ಆಗಿ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಜನೋಪಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ 'ಗೊರವ'ರೆಂದೂ 'ನೈಷ್ಠಿಕ ತಪೋಧನ' ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಲಾಕುಳ-ಪಾಶುಪತ-ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರರು' 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮೊದಲು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಮಹೇಶ್ವರ ಧರ್ಮ, ಬಹುಶಃ ಅದು ವೀರಶೈವಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತವೇ ಆಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯ ಒಡಲನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವತರಿಸಿದನೆನ್ನಲಾದ ಲಕುಲೀಶನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. "ಮುನಿಗಳ ಮಹೇಶ್ವರಾಂಶಂ ಜನನಿಯ ಬಸಿಱೊಳಗೆ ಪುಗಲೆ ಪೇಸಿ ಪವಿತ್ರಂ ತನುವೆಂದು ಸತ್ತ ಮಾಣಿಯ ತನುವಂ ಪೊಕ್ಕಿರ್ದನೆಂಬರ್" (ಸ.ಪ. ೧೦-೧೩). "ಅನುನಯದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನ ತನಯನ ಪೆಣನೊಳಗೆ ಲಾಕುಲೇಶಂ ಪೊಕ್ಕಾತನೆ ಶೈವಾಗಮಮೆಲ್ಲಮನನಂತರಂ ಪೇೞ್ದನೆಂಬರ್"

(ಸ.ಪ. ೧೦-೧೪) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ವಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ನಿಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ಮಹಾಬ್ರತಿಗೊರವ'ನು ರುದ್ರಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಳಾಮುಖರ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. 'ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯ' 'ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ' ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದು ಅವರು ಒಂದೇ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅರಸರು ಮಂಡಲೇಶ್ವರರು, ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಹಳ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಅವರು ಮಹಾಜನರಿಂದಲೂ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಅವರು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಅವರ 'ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ' ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಪೂಜ್ಯರೆಂಬ ಅಂಶ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ (ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿ, ನಂದೀಮಠ ಎಸ್.ಸಿ., ಪು. ೬). ಕಾಳಾಮುಖರು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಯೋಗ, ಆಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವರು ಗಮನಾರ್ಹ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗೀತ, ನಾಟ್ಯ, ನಾಟಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಶಿವೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಮಂತ್ರ, ಹೋಮ, ಯೋಗ, ತಪದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅವರದು ವಿಪರೀತ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶುಪತ, ಲಾಕುಳ, ಶಾಕ್ತ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕಾಳಾಮುಖವು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಜೈನ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಬಳಿಕ ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆಯೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಸಿತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಮತದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳುಗಾಣದೆ ಜೈನ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು. ಜೈನಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶೈವ ಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪದ್ಮವತೀ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದ'ನಾದ (ಜೈನನಾದ) ಹೆಮ್ಮಾಡಿಯರಸನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೧ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು (EI, XIX, p. 192, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೧). ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೈವ, ಲಾಕುಳ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ-ಈ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗುರುವನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖನೆಂದೂ ಪಾಶುಪತನೆಂದೂ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದೂ ಹೊಗಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಲಾಕುಳ ಪಾಶುಪತ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ, ಲಗುಡಿಗಳ ಧರ್ಮ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯ ಎಂದೂ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಮಹೇಶ್ವರರು' 'ಮಾಹೇಶ್ವರರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೫೦-೫೧).

ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಗೊರವರಿಗೆ ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಲಕುಲೀಶನೇ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಶಿವನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತ ಇವರು ನೂರಾರು ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಶೈವಗುರುಗಳು ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನೈಷ್ಠಿಕ ತಪೋಧನರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. "ಅಲ್ಲಿಯ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಧ್ರುವೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತನನ್ನಂತೂ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ- "ಸಂಸಾರ ಸುಖದ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೆಳೆಯದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕಾಮಾರಿಯಾದ ಶಿವನನ್ನಾರಾಧಿಸುವ ಆ ಮುನಿಯು ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಸಮಾನನು. ಅವನಿಂದ ನಗರೇಶ್ವರ ಮತವು ವಸುಧೆಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಯಿತು" (BKI, I, i, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨). ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶೈವ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು, ದತ್ತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಗುರುಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ರಾಜರಿಂದಲೂ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಒಡೆಯರು, ಆಳುವವರು; ಪೂಜಿಸುವವರು ಮುಂತಾಗಿ

ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವೋಪಾಸಕರಾದ ಇಂತಹ ಮುನಿಗಳನ್ನು 'ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಗೊರವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶೈವಮತವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಮೇಲಾಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಶೈವಾದಿಗಳ ನೆಗಳ್ತೆ ಪ್ರಮಾಣಮಲ್ಲದು" "ತೊವಲ್ ಮೊದಲಾದುವಂ ನೋಡದೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಕಾಳಾಮುಖರುಂಬರ್" (೯-೧೦೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಲಿಂಗಿ (೯-೮೭) ಕುಲಿಂಗಿ (೧೪-೧೩೫) ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನ ಲಿಂಗಿ (೪-೨೮) ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಅವರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ನೆರೆಯಲ್ಲದು ಪೊರೆಯಲ್ಲದು ಗೊರವನೆಲೆ ಮಗುವು ಪೋಲ್ತುದು" (೮-೧೧) "ಸೋರೆಯ ಬಟ್ಟಲಂ ನಂಬಿ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲನೊಡೆವ ಗೊರವನುಮಂ" (೮-೩೧) "ಮಾಣಿಂಕಕ್ಕಾರದೆ ಸಂಕದ ಗೊರವಂಗೆ ಮುನಿವರ್" (೭-೧೧೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಗೊರವರ ಕುರಿತು ಅಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಪಾಲಿ ಗೊರವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಠದ ಉಲ್ಲೇಖ ದ್ವಾದಶಾಶ್ವಾಸದ ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. (೧೨-೨೮) ನಯಸೇನ ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ ಶೈವರನ್ನೇ ಇರಬೇಕು. ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರನ್ನೂ, ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು 'ಗೊರವ' ರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರೇ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಕ್ತವಾದುದು (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ೨, ಪು. ೯೩, ೯೪).

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ "ಗೊರವರು ಹಲವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹಸ್ಥರು ಕರೆದು ಇಕ್ಕಿದರೆ ಉಣಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಳಿಗಾಗಿಯೇ ಅಲೆಯುವ 'ಕೂಳ್ಭಕ್ತರು' ಇವರು. ಪಶುವಿನ ತೊಗಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹೊಲಸು ತುಪ್ಪವನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಶಂಕಿಸದೆ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಂಡ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಖಾದ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ" (ಸ.ಪ. ೧೪-೬ ರಿಂದ ೮). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಟ್ಟುದನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಉಣ್ಣುವುದು, ಜಟೆಯ ಹೇನುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಇಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು (ಸ.ಪ. ೧೪-೬) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗಲೂ ವನಿತೆಯರ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವವರು, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ (೧೪-೧೦೬). ಇಂಥವರು ಏನನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಇವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೈಲಾರದ ಗೊರವರು : ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಾರ'ನೆಂಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಮೈಲಾರದ ಗೊರವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೂ ಮೈಲಾರನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಮೈಲಾರನೇ ದೇವರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುತಿರ್ಪ; ಭೈರವನೇ ದೇವರೆಂದು ಆರಾಧಿಸಿದವನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಕುರುಳ ಬೆರಳ ಕಡಿದಿಕ್ಕಿ ಬಾಹಿರರಾದರು" ಎಂಬ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಭೈರವ ದೇವರು ಭಿನ್ನ ದೈವಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುರಿಬೆನ್ನ ಸಿಡಿಯನ್ನಾಡುತ್ತ, ಬಾಯಿ ಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಬೇವಿನ ಉಡಿಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಹಡಲಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಉಘೋ ಉಘೋ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ (ಸಿದ್ಧರಾ.ವ., ೧೩, ೧೫, ಪು. ೪೦೮; ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರ-೧, ಅಂ.ಚೌ.ವ., ಪು. ೨೯೧). ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಅವನ ಭಕ್ತರು ತಲೆಗೂದಲನ್ನು, ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು 'ಏಳುಕೋಟಿ'ಯ ಗರ್ಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಏಳುಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈವಗಣವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ" (ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಪತ್ರಿಕೆ, ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ, ಸಂ. ೩-೨, ಪು. ೧೨೩). ಇವರನ್ನು 'ಗ್ವಾರಯ್ಯ' 'ಗ್ವಾರಪ್ಪ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ವಗ್ಗಯ್ಯ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವ್ಯಾಘ್ರ > ವಗ್ಗ, ಬಗ್ಗ) ಇವರು ಮೈತುಂಬಾ ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಹೊದ್ದು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕರಡಿಯ ಚರ್ಮದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಮರುಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಉಘೇ' ಎಂದು ಜಯಘೋಷ ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನ 'ನಾಯಿ ಭಕ್ತ'ರು ನಾಯಿಯಂತೆ ಕೂಗುತ್ತಾ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ವಿಚಿತ್ರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಯಘೋಷ ಮಾಡುವಾಗ ಮೈಲಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆದೇಶದಿಂದ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಮೈಲಾರದ ಗೊರವನಂತೆ ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ" (ಧರ್ಮಾ, ೩-೨೦೬). ಅಲ್ಲದೆ "ವಾಂತಿಯ ಪೆಸರ್ ಮೈಲಾರವೆಂಬಂತೆ" (೮-೧೭೬) ಎಂಬ ಮಾತೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರು ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಸ.ಪ. ೪-೧೨೩). ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸೆಣಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಬ.ವ. ೨೮೦, ಪು. ೧೧೪). ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯದ ಶೈವರನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳು 'ಗೊರವ'ರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಈಗಿನ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಭೈರವರು : ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಅರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನೂ ಅರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಯೋಗಿನಿಯರನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ (೮-೧೭೫). ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಡಾಂಭಿಕರೂ ಕಾಮುಕರೂ ಆದ ಜಂಗಮರು ಗಡ್ಡ, ಜಡೆ, ಕಂಥೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಭೈರವರಂತೆ ತುರುಬು ಚಿಮ್ಮುರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಗರಣದ ನಿರಿಗುರುಳ ಬಾಲೆಯರ ಮುಂದೆ ತಿರುಗುವ ಬರಿವಾಯ ಭಂಜಕರೆಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ (ಮೋ. ಮಾ. ವಚನ ೭೦೯, ಪು. ೧೮೮). 'ಪಟುವಟೆಯೊಳ್ ಭೈರವಂ ಪಾಯ್ವಂತೆ' ಎಂದು ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳಾದ ಭೈರವರನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪಂ.ಭಾ. ೫-೧೦೧ ಗದ್ಯ). ನಯಸೇನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಹಂತನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಭೈರವನನ್ನು ಬೈದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಬೈಯುವುದು ಅವರ ಪೂಜೆಯ, ದೈವಸ್ತುತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕರು : ಶೈವಮತದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆ ಕಾಪಾಲಿಕರದು. ರುಂಡಮಾಲೆ, ಖಡ್ಗಾಯುಧ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬುರುಡೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭೈರವನೆಂದು ಕರೆದು ಅವನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾಭೈರವಿಯನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಾಮಾಚಾರಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಅವರು ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು.

ಕಾಪಾಲಿಕರು ವಾಮ ಪಂಥೀಯರೂ ಉಗ್ರಮಾರ್ಗಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ವಾಮಾಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ನರಬಲಿ ಸುರಾಪಾನ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ, ಮೈಥುನ-ಇವು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಠಯೋಗ, ಸಿದ್ಧಿಸಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನ ಅಸಭ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಮಾಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ೧೯-೨೧,೨೨). ಸೋಮದೇವನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಮಾಂಸವನ್ನೇ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ 'ಮಹಾವ್ರತಿ'ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ (ಹಂದಿಕಿ ಕೆ.ಕೆ., ೧೯೬೮, ಪು. ೩೫೮). ವಚನಕಾರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಈ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು. (ಸಂ), ೧೯೩೨, ಪು. ೩೩).

ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಪಂಥಗಳು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಆಗಮ ಮಾರ್ಗಿಗಳಾದರೆ, ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಗ್ರವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು. "ಕರ್ಣಿಕಾ, ರುಚಕ, ಕುಂಡಲ, ಶಿಖಾಮಣಿ, ಭಸ್ಮ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ-ಎಂಬ ಆರು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು, ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಭಗಾಸನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು ನಿರ್ವಾಣಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಭೈರವಾನುಶಾಸನ, ಪರಮೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು" (ಹಂದಿಕಿ ಕೆ.ಕೆ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೫೬, ೩೫೭).

ಅವರು ಕಪಾಲದಲ್ಲೇ ಭುಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಪಾಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸದಾ ಮೈಮೇಲೆ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಗ್ರ ಭೈರವನು ಇವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದನು. ಮನುಷ್ಯರ ಮುಂಡಗಳ ರಕ್ತದಿಂದ ಭೈರವನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನಿಗೆ ನರಮುಂಡಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೈರವ ರೂಪಿಯಾದ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯನ್ನು ತಾವು ಗಳಿಸಿದರೆ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಉಮೆಯಷ್ಟೇ ಚೆಲುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ರಮಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಇವರ ಆಸೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇವರು ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರಗಳನ್ನು

ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರ, ಹಠಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆ ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನರಕಪಾಲ ಮತ್ತು ಖಟ್ವಾಂಗಗಳು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಹ್ನೆಗಳು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಕಾಪಾಲಿಕರು ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ರತನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕುರಿತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹಸಿಯ ತಲೆಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಮಾಲೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಿದೆ (EC, II, 59, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೦). ಕಾಪಾಲಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪಂಥ ಅಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಶಿವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ಹೊರ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಪಾಲಭೈರವ, ಕಪಾಲಭೈರವಿಯರ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಉದಯದವರೆಗೆ ಲಾಕುಳಾದಿ ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕ್ಲೇಷವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅವರ ಇಳಿಗಾಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಕಪಟರಾಳರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದೀಚೆಗೆ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಅವನತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಕಲಾಶೈ, ಪು. ೧೦೦). ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ವೀರಶೈವ ಮತದೊಡನೆಯೇ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಶಾಕ್ತಮತ ಪಂಥಗಳು : ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಮಾತೃದೇವತೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸರ್ವೋನ್ನತ ದೈವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತವೇ ಶಾಕ್ತಮತ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನೊಬ್ಬಳೇ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ಆಕೆಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅವಳು ಜಗನ್ಮಾತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾಳೆಂದು ಶಾಕ್ತರ ನಂಬಿಕೆ. ಜಗನ್ಮಾತೆಯು ಶಿವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಶಿವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವಳು ಎಂದು ಶಾಕ್ತರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೂ, ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಅದು ಈ ಮತಗಳೊಂದಿಗೇ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ಜನರು ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ತಾರಾದೇವಿ, ಜೈನರ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಅಂಬಿಕೆ, ವೈಷ್ಣವರ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶೈವರ ದುರ್ಗಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತಾ ಮಹಿಮೆಯ ಹಿಂದೆ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. "ಶಾಕ್ತಧರ್ಮವು ಆದಿ ಮಾನವನ ಮಾತೃದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ, ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮ" (Narendranath Bhattacharya, 1974, p. 165). ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಮತದವರೂ ಶಾಕ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಶಾಕ್ತ ತತ್ವಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ" (ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್., ೨೦೦೬, ಪು. ೧೩೮) ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬ನೆಯ ಶತಾಬ್ದದ ನಂತರ ಚೀಣಾಚಾರ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶೀಯ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚಾರಗಳು ವೈದಿಕವಾದ ಶಾಕ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೩೬).

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬ರಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಶಾಕ್ತದ ಪ್ರಭಾವ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಗ್ರ ಪಂಥಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರೂ ಆಗಿರುವ ಶಾಕ್ತರು ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾಯ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಲು ನರಬಲಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ವಾಮ ಮಾರ್ಗೀಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಶೈವತತ್ವಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ದುರಾಚಾರಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಉಗ್ರ ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಆ ತತ್ವಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವರೂ ಉಗ್ರರೂಪದ ಭೈರವನನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಮೋಕ್ತ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಮೋಕ್ತವಲ್ಲದ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲರಾ, ಸಿಡುಬು ಮುಂತಾದ ರೋಗಗಳನ್ನು ಆಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು, ಕೊಂಡ ಹಾಯುವುದು, ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾರಿಯೋಡಿಸುವುದು, ರಥೋತ್ಸವ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದುವು. "ಈ ಮತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ದೇವಿ, ಶಕ್ತಿ, ಯೋಗಿನಿ ಮೊದಲದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಶಂಕರಿ, ಮಹಾಮಾಯೆ, ಮಾಳಚಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ರೇಣುಕೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಪ್ರರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯರು, ೧೯೮೩, ಪು. ೧೦೦-೧೧೩).

ನಾಥಪಂಥ : ಕಾಪಾಲಿಕರಂತೆಯೇ ವಾಮಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಪಂಥ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ. ೧೦೨೯ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಛಾಯಾಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಗ ಸ್ತಂಭನಾಥ, ದ್ವೀಪನಾಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಮೌನಿನಾಥ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ರೂಪಶಿವ ಮುಂತಾದವರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕದ್ರಿ ಮತ್ತು ಆದಿ ಚುಂಚನಗಿರಿಗಳು ನಾಥರ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಕದ್ರಿ ಮೊದಲು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ನಾಥರ ಕೈಸೇರಿರಬೇಕು. ಕದ್ರಿಯ ಜೋಗಿಮಠ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಲದ ಜೋಗಿಮಠ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಥ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಯಸೇನನಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಕೌಳರು : ನಾಥರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಥ ಕೌಳರದು. ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಆರಾಧಕರಾದ ಇವರು ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಹ್ಯಾಂಗದ ಪೂಜೆ ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಮಧು, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯಗಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಬಳಿಕ ತಾವು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರು (ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್., ೧೯೮೯, ಪು. ೧೩೪). ಕೌಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕ ಪಾಶುಪತ ಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವರೂಪನ ಶಿಷ್ಯ ಅಲ್ಲಟ ಅಥವಾ ಭಾವರಕ್ತ

ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೬೯). ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿವನೊಡನೆ ಸೇರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದವನೇ ಕೌಳ. ಅವನ ಆಚಾರವೇ ಕೌಳಾಚಾರ. ಆದರೆ ಇವರು ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಯೋಗಸಾಧನೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ (ವಚನಧರ್ಮ ಸಾರ, ೧೯೪೬, ಪು. ೩). ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಮದ್ಯಪಾನ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕೌಳ ಗುರುಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ದೇವತೆಗಳಾದವರೇ ಮದ್ಯಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದ ಮೇಲೆ ಕೌಳಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನುಸೇವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು" (ಸ.ಪ. ೧೪-೫೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಕೌಳರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ಅಂಥವರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು" (೧೦-೮೪) "ಮದ್ಯಪಿಗಳಾಗಿ, ದರ್ಪದಿಂದ ಅಂಧರಾಗಿ, ವ್ಯಸನ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಜೈನರ ಹಾಗೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರರು" (೧೪-೬೦) "ಕೌಳ ದೀಕ್ಷಿತರು ಮಾಂಸಕ್ಕೂ ಮದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಡಕೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಗಹನವೇ?" (೧೪-೭೭) "ಅವರು ಇತ್ತ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ತ ಕುರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಅತ್ತ ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸುಂಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಯಿಸೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ" (ಅದೇ, ೧೪-೮೯). ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮೂಲಕ ಅವರು ಚಂಡಿಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ, ಜಾತ್ರೆ (೪-೧೨೩) ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವಿಕೆ, ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ, ಮಧು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ಸ್ಯ ಸೇವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆಗೊಳಗಾದುವು.

ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕಾಪಾಲಿಕರೂ ಕೌಳರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶೈವರಾದರೆ ಕೌಳರು ಶಾಕ್ತರು, ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರು. ಕೌಳರು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮತ್ಸ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕೌಳರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದರು. ಕೌಲರ ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥಾಧಾರಗಳಿವೆ ಹೊರತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲದೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾರಾಧಕರಾದ ಸೌರರು, ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಗಣಪತಿ ಆರಾಧಕರಾದ ಗಾಣಾಪತ್ಯರು, ಜೋಕುಮಾರನ ಆರಾಧಕರು ಮೊದಲಾದವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

೩.೨.೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಜೈನಮತ

ಜೈನಮತವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಕದಂಬರು, ಗಂಗರು, ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ದೊರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು.

ಅ. ಜೈನಮತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು

ಕದಂಬರು : ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕದಂಬರು ವೈದಿಕರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮತದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ರಾಜಧರ್ಮದ ಮೇಲೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು. ಜೈನಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. "Their family god was Jayanthi Madhukeshwar of Banavasi, many of their grants are to Jains. But a few are to Brahmanas" (Mysore Gazetteer, Vol II, p. 105) ಮೃಗೇಶವರ್ಮ, ಶಾಂತಿವರ್ಮ ಹಾಗೂ ಹರಿವರ್ಮರಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸೇವೆ ಸಂದಿತು. ಮೃಗೇಶವರ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ರವಿವರ್ಮನ (೪೯೭-೫೩೮) ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೩೮ರ ತಾಮ್ರಪಟದ ವಿವರಣೆಯಂತೆ, ಈ ರಾಜನು ಇಂದಿನ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲಸಿ (ಪಾಲಶಿಕಾ) ನಗರದ ೩೩ ನಿವರ್ತನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಯಾಪನೀಯ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥ, ಕೂರ್ಚಕರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ವಿವರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯದಿಂದ ಯಾಪನೀಯ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ವರ್ಷಾಕಾಲದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜೈನಬಸದಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ (ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಎ.ಎಸ್., ಗಂಗ ಕದಂಬರ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. ೪೭). ಅದೇ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನು ಶ್ವೇತಪಟ ಮಹಾಶ್ರಮಣ ಸಂಘದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಬಿಟ್ಟಂತೆ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರಪಟವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (I.A ೭, ಪು. ೩೭). ಅದೇ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಎಲ್ಲಿ ಜಿನಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆ ದೇಶ

ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ನಿರ್ಭಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ದೇಶದ ರಾಜನು ಊರ್ಜಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೮೬, ೮೭) ಎಂದಿದೆ. ಕದಂಬ ಕುಲದ ವಿಷ್ಣುಗೋಪ, ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ ಮಾಧವ, ದುರ್ವಿನೀತ, ಇಂಥ ಕೆಲವು ಅರಸರು ಜೈನ ಮತದಿಂದ ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ ಮತದತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಸಿದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರ ಉದಾರ ಪೋಷಣೆ ಜೈನರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಲಿಗೆರೆ, ಹಾನುಗಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕದಂಬರು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಅವರ ಸೇವೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರವಿವರ್ಮನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಡ್ನಾಪುರ ಶಾಸನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲೊಂದು 'ಕಾಮಜಿನಾಲಯ'ವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು (ಗೋಪಾಲ ಬಿ.ಆರ್., ಗುಡ್ನಾಪುರ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ ಆಫ್ ಕದಂಬ ರವಿವರ್ಮ, ಶ್ರೀಕಂಠಿಕಾ, ೧೯೭೩, ಪು. ೬೧-೭೨).

ಕದಂಬರ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಕದಂಬರು, ಕಲಿಂಗದ ಕದಂಬರು, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು, ನಾಗರಖಂಡ, ಬಂಕಾಪುರ, ಬಯಲುನಾಡಿನ ಕದಂಬರು, ಬೇಲೂರು ಕದಂಬರು, ಹಾನುಗಲ್ಲಿನ ಕದಂಬರಂತಹ ಸಾಮಂತ ಕುಲದವರಿಂದ ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತಿದೆ.

ಗಂಗರು : ಕದಂಬ ರಾಜವಂಶಾನಂತರ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಶುಕ್ರದೆಶೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಗಂಗರಿಂದ ಅದು ಶಿಖರಸ್ಥಿತಿಗೇರಿತು. ಗಂಗ ರಾಜರು ಜೈನಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಜಿನೋಪಾಸಕರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡಿಗರು. ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಸಿಂಹನಂದಿಯು ಇವರ ಗುರು. ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮನು ಗಂಗರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದೇ ಈ ಸಿಂಹನಂದಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ. ಈ ಸಂಗತಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಸಿಂಹನಂದಿಯ ವಿಚಾರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅವರು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಆನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹತ್ತು ಲಕ್ಷ ಕುದುರೆಗಳಿರುವ ಪಡೆಗೆ ಮಾಧವನನ್ನು ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆಂದಿದ್ದಾನೆ (ಸ. ಪ. ೨-೮೧).

ಗಂಗರ ಶ್ರೀಪುರುಷ, ಸೈಗೊಟ್ಟ ಶಿವಮಾರ, ದಿಡಿಗ (ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ) ಬೂತುಗ ಮೊದಲಾದ ದೊರೆಗಳೆಲ್ಲ ಜಿನಮತ ಸಂರಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಗಂಗರಾಜ ಅವನೀತನ ಮಗ ದುರ್ವಿನೀತನ (ಸು. ೪೮೨) ರಾಜಗುರು ಆಚಾರ್ಯಪೂಜ್ಯರಾದ ದೇವನಂದಿ. ಮಾರಸಿಂಹನ ಗುರುಗಳು ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರು. ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಗುರುಗಳು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು

ಅಜಿತಸೇನರು. ದುರ್ವಿನೀತನು ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗಲ್ಭ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಅವನು ಭಾರವಿಯ 'ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ'ದ ಹದಿನೈದನೆಯ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಗುಣಾಢ್ಯನ ಪೈಶಾಚಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗೆ 'ವಡ್ಡಕಥಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವನು. ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಈತನ ಮತ್ತು ಗುರು ಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಸೇವೆ ಗಣ್ಯವಾದುದು. ಕೋಗಳಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಜೈನ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು (SII, ಸಂ. ೯-೧, ನಂ. ೧೧೭ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೭). ದುರ್ವಿನೀತನ ಮಗನಾದ ಮುಷ್ಕರನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ 'ಮೊಕ್ಕರ' ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಮಾರಸಿಂಹನ ಪ್ರತಾಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖ ನಂ. ೩೮ರಲ್ಲಿ (ಸು. ೮೬೬) ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿ ಸೇನಾನಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಆಗಿದ್ದ ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಮಾರಸಿಂಹನ ಮಗ ರಾಚಮಲ್ಲನಿಗೂ ಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಸಾಹಸದಲ್ಲೂ, ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಆತ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ರಾಚಮಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಚಾವುಂಡರಾಯರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಸ.ಪ. ೧-೪೧, ೪೨). ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಪ್ರತಾಪವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಇವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಮೂರ್ತಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಇವನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗುರುವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ' 'ದ್ರವ್ಯಸಾರ' 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇಮ್ಮಡಿ ನೀತಿಮಾರ್ಗನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನು 'ಹರಿವಂಶ' ಹಾಗೂ 'ಶೂದ್ರಕ'ವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ, ಕೋಗಳಿ, ಮಣ್ಣೆ, ತಲಕಾಡು ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು. ಸ್ವತಃ ಚಾವುಂಡರಾಯನು "ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣ' ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಸಾರ' ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನನಿಗೆ ಈತನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಂಗ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲ ಜೈನಮತದ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು.

ಜಿನೋಪಾಸಕರಾದ ಗಂಗರ ಮೇಲೆ ಶೈವೋಪಾಸಕರಾದ ಚೋಳರು ಒದಗಿಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಅರ್ಕೋಣಂ ಬಳಿಯ ತಕ್ಕೋಳಂ ಕದನದಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜ ಬೂತುಗನು ಚೋಳ ರಾಜಾದಿತ್ಯನನ್ನು

ಕೊಂದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವೈರತ್ವ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬೂತುಗನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಪರವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಭಾವನಾದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಚೋಳರ ನಿರಂತರ ಹಗೆತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗಂಗರ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಉಪಟಳವುಂಟಾಯಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾದುವು. ಇದೇ ವೈರತ್ವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಚೋಳ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ರಾಜರಾಜ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭) ಅವನ ಮಗ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ಮೈಸೂರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೪ರಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಗಂಗರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರು. ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಮನೆತನದ ಕೆಲವು ರಾಜರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿದ್ದು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದರು. ಗಂಗರ ಅವನತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವೇ ಮುರಿದಂತಾಯಿತು.

ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರು : ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೧೯ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೫೭ರ ವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಜೈನಮತದ ಏಳಿಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಕಾಲದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯು ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಐಹೊಳೆಯ ಶಾಸನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅದು ರವಿಕೀರ್ತಿಯು ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (IA. VIII, ಪು. ೨೫೪).

ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಐಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಗುತಿ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೮೬ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಮೂಲ ಸಂಘದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ (IA. VII, ಪು. ೧೧೨). ೬೩೦ ರ ಶಿಗ್ಗಾಂವ ತಾಮ್ರಶಾಸನವು ಚಿತ್ರವಾಹನ ಆಳುಪೇಂದ್ರನ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವನ ರಾಣಿ ಕುಂಕುಮದೇವಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ರಾಜಭವನಕ್ಕೆ, ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಗುಡಿಗೆರೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (EI. ೩೨, pt. VII). ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ, ಎರಡನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ಜಿನಭವನಗಳಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ (IA. VII, ಪು. ೧೦೬).

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು : ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇ ಆದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಲಂಕ ತಗಲಲಿಲ್ಲ. ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನು (೮೧೪-೮೮೦)

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಂತೂ ಜೈನಮತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು. "Of all the Rastrakutas, Amoghavarsha was the greatest patron of Jainism and he himself adopted the Jaina faith seems true" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿದೆ (Sharma S.R., 1940, p. 32). ನೃಪತುಂಗನು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತನು. ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕಾರನಾದ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾ ವೀರಾಚಾರ್ಯನ 'ಗಣಿತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನಪಂಡಿತನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿ, ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥ. ಅಸಗ, ಗುಣನಂದಿ, ಗುಣವರ್ಮ-ಈ ಮೂವರೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಅನುಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ತರುವಾಯ ಗೋಚರಿಸುವ ಕವಿ ಪಂಪ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕವಿ ಹಾಗೂ ಕಲಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ ಎಂಬೆರಡು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತಿಪುರಾಣ' 'ಭುವನೈಕರಾಮಾಭ್ಯುದಯ' ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿ ಪೊನ್ನನಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನ ಸಭಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆ ಇದ್ದಿತ್ತಲ್ಲದೆ 'ಉಭಯ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಎಂಬ ಬಿರುದೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲಾಯುಧನು 'ಹಲಾಯುಧ ಕೋಶ'ವೆಂಬ ನಿಘಂಟು, ಅಲ್ಲದೆ 'ಕವಿರಹಸ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಮೃತ ಸಂಜೀವಿನಿ'ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು, ಧವಲಾ, ಜಯಧವಲಾ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ವೀರಸೇನ; ಇವರೆಲ್ಲ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದ್ದವರು. ಶಾಕಟಾಯನನು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜೈನಕವಿ. ತಾನು ಅಮೋಘವರ್ಷನ ನೃಪತುಂಗನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ (ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ) 'ಅಮೋಘ ವೃತ್ತಿ'ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನು 'ನಳಚಂಪೂ' 'ಮದಾಲಸಾ ಚಂಪೂ' ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನು ಗುಣಭದ್ರರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಮುಳುಗುಂದದ ಬಸದಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದನು. ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸವದತ್ತಿ ಮತ್ತು ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನಗಳು, ಅವನ

ಮಾಂಡಲಿಕ ದೊರೆಗಳು ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೌಂದತ್ತಿಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು 'ರಟ್ಟರ ಜಿನಾಲಯ'ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಜಿನಧರ್ಮ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೮೭). ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಮಹಾಕವಿ ಪುಷ್ಪದಂತ, ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದುದು ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಭರತನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದ್ರನಂದಿಯು 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಕಲ್ಪ' ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೊನ್ನನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತವನೂ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನೇ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಿಕೇಸರಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಹೊರಗೂ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿದ್ದ ವೇಮುಲವಾಡದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಬರೆದ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪೂ' (ಸು. ೯೫೯) ಕೃತಿ ಇಡಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ರಾಜರು ಜಿನದರ್ಶನ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಇದ್ದರು. ಅವರ ಉತ್ತೇಜನದಿಂದ ಜೈನಗುರುಗಳು ಜಿನಸಮಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹರಡುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮತನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ವೀರಕಥೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಗಾಗ ಪ್ರೇಮಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರು. ಕೆಲವು ರಾಜರು ಸ್ವತಃ ವಿದ್ಯೆ, ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕಾರರಾಗಿದ್ದರು.

ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರು : ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ (೯೭೩-೧೨೦೦) ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನ ಈ ಮನೆತನದ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಚಾಲುಕ್ಯರು ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜೈನಮತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಿದುವು. ಇವರು ಜೈನಮತದ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಾವಿ, ರಾಯಭಾರ, ತೇರದಾಳ ಮತ್ತು ಡಂಬಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ತೈಲಪನ ಮಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಇರಿವ ಬೆಡಂಗನಿಗೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭-೧೦೦೯) ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ವಿಮಲಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತದೇವನು ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಕೀರ್ತಿ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ೧೦೦೭ರ ಲಕ್ಕುಂಡಿ

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ೧೫೦೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿವರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಸುವರ್ಣ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬುಧರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಳು.

'ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಚರಿತ' 'ಯಶೋಧರಚರಿತ' ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃ ವಾದಿರಾಜನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನು 'ಜಗದೇಕಮಲ್ಲವಾದಿ' ಬಿರುದುಕೊಟ್ಟಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (Saletore B.A., 1938, p. 47). ಮೊದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಜಿನಾಲಯಗಳಿಗೆ ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೩, ೫೫ ಮತ್ತು EC. VII, Sk ೨೨೧, ಪು. ೧೩೧). ಮೊದಲನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನು "ಜಾತಕ ತಿಲಕ' ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಜಿನಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೭). ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಲ್ಲಪಯ್ಯ, ಪುನ್ನಮಯ್ಯರಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಜಿನಭಕ್ತೆಯರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಜೈನಮತ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು.

ಕಲಚುರಿಗಳು : ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲಚುರಿ ಅರಸರಿಂದಲೂ ಜಿನಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಂಶದ ಬಿಜ್ಜಳ, ರಾಯಮುರಾರಿ ಸೋಯಿದೇವ, ಸಂಕಮ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನ ಅರಸರಾಗಿದ್ದರು. ತೀರಾ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದವರು ಕಲಚುರಿಗಳು (೧೧೫೬-೧೧೮೩). ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದುದರ ಪರಿಣಾಮ ಜಿನಮತದ ಮೇಲಾದುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹೊಯ್ಸಳರು ಬಹುಬೇಗ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಜೈನರು ಉಸಿರಾಡುವಂತಾಯಿತು.

ಹೊಯ್ಸಳರು : ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ, ಜೈನ ಮಠಗಳ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಸಂಘಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಈ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜಿನಮತದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪಣತೊಟ್ಟರು. ಜೈನ ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಂಡವು. ನೃಪಕಾಮನು ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಇಮ್ಮಡಿ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಶಾಚಿತಿದೇವ

ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಕೆರೆ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಜಿನಗೃಹಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿವರ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (EC II, ೧೪೩, ೬೭). ಈತನು ಶಾಂತಿದೇವ ಮುನಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿ ೯೬೦೦೦ದ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದನು (ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಿಲಾ, ಲೇ.ನಂ ೫೪). ಇವನ ಮಗ ಎರೆಯಂಗನು ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಗೋಪಣಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕೆಲವು ಊರುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ (ಶಿಲಾ.ಲೇ. ನಂ. ೧೨೪, ೧೩೭, ೧೩೮, ೪೯೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೫). ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೧ ರಿಂದ ೧೧೪೧ರವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಜೈನನಾಗಿರಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಲಿ ಅವನು ಜಿನಧರ್ಮ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮುಂದುವರಿಸಿದನು. ಆಚಾರ್ಯ ತ್ರೈವಿದ್ಯದೇವನು ಅವನ ಗುರುಗಳು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಕಲಾಪ್ರೇಮಿಯೂ ಸರ್ವಮತ ಸಹಿಷ್ಣುವೂ ಆಗಿದ್ದನು. ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದುದು. ಅವನು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದೂ (EC ೬, ಪು. ೧೪೯), ಮಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೂ (MAR, ೧೯೧೧, ಬೇಲೂರು ಶಾಸನ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೯, ಪು. ೪೯), ದೋರಸಮುದ್ರದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿಜಯಗಳ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ವಿಜಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದುದೂ (EC ೫, ಶಾಸನ ೧೨೪, ಪು. ೮೩) ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ಸತಿಯರಲ್ಲಿ ಜೈನಳಾದ ಶಾಂತಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕೀರ್ತಿವಂತಳು. ಶಾಂತಲಾದೇವಿಯು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ 'ಸವತಿಗಂಧವಾರಣ ಬಸದಿ' ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದಳು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಗಳು ಗಂಡವಿಮುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವರ ಶಿಷ್ಯಳಾಗಿ ಕೊಡಂಗಿನಾಡಿನ ಹಂಡಿಯೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ ಗೋಪುರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಭವ್ಯ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದಳು (Saletore B.A., 1938, p. 166-67). ಒಂದನೆಯ ನರಸಿಂಹನು ೧೧೪೨ರಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಭವ್ಯಚೂಡಾಮಣಿ ಬಸದಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದನು.

ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ದಂಡನಾಯಕರುಗಳಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಸೇನಾ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಗಂಗರಾಜನು ಜೈನಮತದ ಉತ್ಕಟ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಅನೇಕ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ

ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಚೋಳರ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಹಲವಾರು ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನು. ಅನೇಕ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಗರಾಜನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಸಮೀಪಬಂಧುಗಳೂ ಉತ್ಕಟ ಜಿನಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಉದಾರ ಪೋಷಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ತನ್ನ ಅಣ್ಣ ಬಮ್ಮಚಮೂಪನೂ ಸೇರಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಗಂಗರಾಜನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ 'ಕತ್ತಲೆ ಬಸದಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು (ಶಿಲಾ. ಲೇ.ಸಂ. ೯೦, ೪೪, ೬೪). ಗಂಗರಾಜನನ್ನು ಶಾಸನಗಳು "ಬಸದಿಗಳೆನಿತೊಳವೂ ಅನಿತಂ ತಾನೆಯ್ದೆ ಪೊಸಯಿಸಿದಂ, ಗಂಗವಾಡಿಯ ಗೊಮ್ಮಟ ದೇವರ್ಗೆ ಸುತ್ತಾಲಯಮನೆಯ್ದೆ ಮಾಡಿಸಿದಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಿನಾಲಯಗಳು "ಪಟೆಯ ಮಾಟ್ಕೆಯೊಳಾದುದು ಗಂಗರಾಜನಿಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ (EC. II, ೭೩, ಪು. ૩೫, ૩೬ ಮತ್ತು ೫೦). ಗಂಗರಾಜನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಲೇಖವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದಳಲ್ಲದೆ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾಳೆ (ಶಿಲಾ. ಲೇ.ಸಂ. ೬೩). ಗಂಗರಾಜನ ಮಗ ಬೊಪ್ಪಣ್ಣ ಚೈತ್ಯಾಲಯ"ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಅಲ್ಲದೆ ತಂದೆಯ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಹಳೆಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ (EC V, ಬೇಲೂರು, ೧೨೪).

ಒಂದನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳನು ಮಾಡಿದ ಜಿನಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ತುತಿಸಿವೆ. ಚತುರ್ವಿಂಶತಿ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಅವನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಟ್ಟಾಯ್ತನ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದವನೂ ಅವನೇ. ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿಯ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನಮತದಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಂಡ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜರಿಂದಲೂ ಜೈನಮತದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಗಂಗರಾಜ, ಹುಳ್ಳ ಮೊದಲಾದ ಜೈನವೀರರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ ರಿಂದ ೧೨೫೦ರವರೆಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯವು ಮಂತ್ರಿ ದಂಡಾಧಿಪರಿಂದಲೇ ಏಳಿಗೆ ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ನಾಗಚಂದ್ರ, ರುದ್ರಭಟ್ಟ, ನೇಮಿನಾಥ ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು.

ಆ. ಜೈನಮತ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ (೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನಮತದ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಮತಗಳೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ, ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತು. ಡಾ. ಸಾಲೆತ್ತೂರರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಶಕ್ತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜಕುಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕುಗ್ಗತೊಡಗಿತು" (Saletore B.A., 1938, p. 6-7).

ಆದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೇನೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ-ಗಂಗ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಪತನಗೊಂಡುವು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಜೈನಮತ ತನ್ನ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕದಂಬ, ಗಂಗ, ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರುಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೈನಮತವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು, ಆ ಅರಸರ ಅವನತಿಯೊಡನೆ ಹಠಾತ್ತನೆ ಕುಸಿಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅದು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ತನಗಿದ್ದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೧೯). ೧೦೫೫ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತೊಲಗದೆ ಜೈನಮಾರ್ಗದೊಳ್ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು'ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ "ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಕ್ಕೊರಲಿನ ಕೂಗು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಭದ್ರ ಮಂದಿರದ ಮಹಡಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಬೇರುಗಳೂ ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವುದಿರಲಿ, ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಯಾಸಕರವಾಯಿತು." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೩).

ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಮತವು ಗಳಿಸಿದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕೊಂದ ಬಳಿಕ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಜೈನರನ್ನು ವೀರಶೈವರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು (ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ. (ಸಂ), ೧೯೭೬, ಪು. ೧೦).

"ಜೈನ ವೀರಬಣಜಿಗರೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೀರಶೈವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಜೈನಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತುಂಬಲಾರದ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವು ಬತ್ತಿಹೋಯಿತು. ಅಂದಿನ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದು, ಅವರಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗೆದ್ದು, ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೂ, ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯಳಾದಂತೆಯೂ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೧೫).

೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ವೇಳೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಮತಾಂತರದ ಸಂಗತಿಯು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ೧೧೨೧ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮಾಡಿರಾಯನು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿದೆ. ಬಾಸವೂರ ೧೪೧ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಮನ್ನೆಯರಸನು ಜೈನಮತ ತ್ಯಜಿಸಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಅವನನ್ನು 'ಪದ್ಮಾವತೀ ಲಬ್ಧ ವರಪ್ರಸಾದಂ' ಎಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಕರೆದು, ತರುವಾಯ ಅವನು ಮಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಗುರು ತ್ರಿಭುವನಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲುತೊಳೆದು, ತ್ರಿಭುವನೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೦೪). ೧೧೮೪ರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಾಮಂತನಾದ ವೀರ ಗೊಗ್ಗಿದೇವರಸನ ವೃತ್ತಾಂತ ಬಂದಿದೆ. ಜೈನಮತದ ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಅವನು ನಡೆಸಿದ ಬಸದಿನಾಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಗ್ರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪೋಷಕವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಜೈನಮೃಗಬೇಂಟೆಕಾರಂ ಜೈನಾಗಮಧೂಮಕೇತು ಜೈನಕುಠಾರಂ
ಜೈನಫಣಿ ವೈನತೇಯಂ ಜೈನಾಂತಕನೆನಿಸಿನೆಗಟ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ
ಅಗ್ಗದಘಟಾಂತಕಿಯನದನುರ್ಗಾಗಿರೆಯೊಡೆದುಕಳೆದಜಿನನಂ ತಾಂಸಲೆ
ದುರ್ಗತಿಯೊಳಿಕ್ಕಿಮೆಟ್ಟಿದ ಗೊಗ್ಗರಸಂ ರಣಕುಮಾರನಾಹವಧೀರಂ"
(ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಜೆ.ಎಸ್.ಐ., ಪು. ೩೬೮)

ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಗೊಗ್ಗಿದೇವರಸನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಂತನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಉಲ್ಬಣಿಸಿದ್ದ ಜೈನಮತ

ವಿದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಂಡು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂದು ದೇಸಾಯಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೯೭). ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಮತೀಯರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಪರಸಮಯಗಿರಿ ವಜ್ರದಂಡರುಂ, ಜಿನಸಮಯ ವನದಹನ ದಾವಾನಳರುಂ, ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರೆತ್ತುವರುಂ, ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ, ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದು ಮುಕ್ಕಿ, ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಜೈನಮತ ಅಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ದಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಮತ್ತು ವಿರುಪರಸರು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾಗಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಕರ್ತರೆನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೯೯, ೪೦೦).

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ವೀರಶೈವನಾದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಮೆರೆದ ಪ್ರಸಂಗ. ತೀವ್ರವಾದ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೀರನಾಯಕನು ಜೈನ ಮತೀಯರು ತತ್ತರಗುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಇಳಿಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದನು. ೧೧೯೫ರ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಗಳಿವೆ (Saletore B.A., 1938, p. 281). ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಂತೆ ಶಿವನಿಗೆ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದೊಪ್ಪಿಸಿ, ಏಳು ದಿನಗಳೊಳಗಾಗಿ ಮರಳಿ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು, ಆ ವಿಜಯಾತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಜೈನರನ್ನು ಮುರಿಯಬಡಿದು, ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು, ದೊರೆ ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವಮತಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು. ಐಹೊಳೆಯ ಮೇಗೂಟಿ ಶಾಸನ ಇರುವ ಕಟ್ಟಡವು ಮೊದಲು ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಶೈವ ದೇಗುಲವಾಗಿ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾಳುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ (IA, VIII, ಪು. ೨೩೭). ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಶಿಲ್ಪ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಜೈನ ಶಾಸನ. ಶಾಸನದ ಆರಂಭ ವಿಷಯವೂ ಅದನ್ನೇ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಭೋಗೇಶ್ವರದೇವರಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು

ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಸದಿಯು ಶೈವ ದೇಗುಲವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲೇ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬೇಕು (IA, XII, ಪು. ೨೨೪; ೯೧೬-೧೭). ಹೊಳೆನರಸಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಂಕನಾಥ ಪುರದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು; ಈಗ ಅಲ್ಲಿರುವವು ಶೈವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ನಿಷಿದಿಕಲ್ಲು ಒಂದನ್ನು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ನಿಷಿದಿಕಲ್ಲು ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುಡಿಯ ಒಂದು ತೊಲೆಯಾಗಿದೆ. ವಿನಯಾದಿತ್ಯಾಲಯ ಎಂಬ ಜಿನಾಲಯವು ಈಗ ಮಾಧವದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಆಗಿದೆ. ಜನತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು. ಜನರು ಮತಾಂತರಗೊಡಂತೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೂ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಕಡೆ ರಕ್ತಪಾತವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಎಂ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೬-೧೭).

ಜೈನಮತೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. "ಅಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಜೈನರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಕೊಟ್ಟ ನೂರಾರು ಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು" (ಶರ್ಮ ಎಸ್.ಆರ್., ಜೆ.ಕೆ.ಸಿ., ಪು. ೧೫೦). ಅನ್ಯಮತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಹಿಂದೂಗಳು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಜೈನಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ದುಃಖ-ಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟನೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಲೆತ್ತೂರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಎಂ.ಜೆ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೭೦). ಅಂದು ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಮತವನ್ನು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು; ಏಕಾಂತದರಾಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಮತ್ತು ವಿರುಪರಸರು ಆ ವಿರೋಧಾಗ್ನಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಹೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು, ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾದರು, ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ (ಅನಂತರಾಮು ಕೆ., ೧೯೮೨, ಪು. ೭೮-೮೫). ಈ ಕುರಿತು ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು

೧೧೩೮-೩೯ರ ವೇಳೆಗೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಇಂದಿನ ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ತೊಣ್ಣೂರು ಮತ್ತು ಮೇಲುಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾಸಮಾಡಿ ೧೧೫೦ರ ವೇಳೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ನೆಲೆಯಾದ ಶ್ರೀರಂಗಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೮೪, ಪು. ೫೫). ರಾಮಾನುಜರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಲವರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಾದರೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೩). ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವರು ತೊಣ್ಣೂರಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಂದಿಗದು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಠ್ಠಲದೇವರಾಯನ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಮಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ದುಷ್ಟ ಭೂತವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾಗ, ರಾಮಾನುಜರು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ದೊರೆಯ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರು (ಶರ್ಮ ಎಸ್.ಆರ್., Jainism and Karnataka Culture, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೦). ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಠ್ಠಲದೇವರಾಯನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದವನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ 'ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ'ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ತರುವಾಯ ೭೯೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿ, ಪಂಚನಾರಾಯಣರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪುನರ್ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದೂ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಜೈನನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ತರುವಾಯ ವೈಷ್ಣವಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (Saletore B.A., 1938, p. 114). ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ್ ಅವರು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೫). ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಚಾರ ತೀವ್ರಗೊಂಡು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯು, ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟ – ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ವತ್ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಗೆದ್ದಿತ್ತಾದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೧೮). ಏಕೆಂದರೆ, ಅಹಿಂಸಾ

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಂಸೆ, ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿಬಂದಾಗಲೂ ಅದು ಎದುರಾಳಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಮತದ ಇಳಿಮುಖಕ್ಕೆ ಅದರ ಈ ನಿಲುವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದುವು ಹೊರಗಿನ ಆಘಾತಗಳಾದರೆ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಜೈನಮತವು ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನೀ, ಪದ್ಮಾವತಿಯಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುವು. ನಯಸೇನನ ಊರಾದ ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಸೂರಿಯು ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಭೈರವ ಪದ್ಮಾವತೀ ಕಲ್ಪ' 'ಜ್ವಾಲಿನೀ ಕಲ್ಪ' 'ಸರಸ್ವತೀ ಮಂತ್ರ ಕಲ್ಪ' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ (ಜೈನ. ಸಾ. ಔರ್ ಇತಿಹಾಸ, ಪು. ೩೧೬, ಉದ್ಧೃತ ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ., ೧೯೭೮, ಪು. ೩೮). ಶ್ರಾವಕರು, ಮುನಿಗಳ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಥಿಲತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು.

ಅಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪರಿಗ್ರಹ, ದೇಹದಂಡನೆಯಂತಹ ಕಠೋರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜೈನಮತ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಠೋರ ತಪಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಸಲ್ಲೇಖನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಜೈನಮತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ದೈವದ ಕರುಣೆಗೆ, ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವುದು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥಂಕರನು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಅವನು ಜನರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎಂದೂ ಪರಿಹರಿಸಲಾರ. ಸುಖವನ್ನು ನೀಡಲಾರ. ಜೈನಮತದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ-ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏನನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಿರಲಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುವ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡವು. ಜೈನಮತವು ಸೊರಗಿ ಅದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕುಗ್ಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಜೈನಮತವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡ ಅಂದಿನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು, ಇವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಜೈನತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಬಹುದಾದ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಉಪಾಸನೆ ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಜೈನಮತದ ಮೂಲತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಂತೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಸಾತ್ವಿಕ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳು, ತಂತ್ರೋಪಾಸನೆ, ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರ ಆರಾಧನೆಗಳು ಜೈನರಲ್ಲೂ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುವು. ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಜೈನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲೂ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು (EC, Vol. IX, 61). ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ, ಈ ರಾಜಸಿಕ ಮತ್ತು ತಾಮಸಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾದುವು. ಶುದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮತ ಪಂಥಗಳ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಆತನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿರುವ ಕವಿ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮತಸಂಕರತೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಪರಮತ ಪರದೈವ ವಿಡಂಬನೆ, ವಿವಿಧ ಮತಪಂಥಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಬೌದ್ಧಮತವು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಖಿಲವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅದು ಕ್ಷೀಣಿಸಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರು ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕವು ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಬೌದ್ಧಮತವು ಖಿಲವಾದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದರು; ಜೈನಮತ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿತು. ಜೈನವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದು ನಂಬಿ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಮತವು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ಅದು ವಾಮಾಚಾರದ ಸಾಹಚರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತೀಯರು ಜೈನಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಮತಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಪುನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ವೈದಿಕಮತವು ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಕ್ರೂರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತ್ತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಟ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಈ ಜನಪದ ದೈವಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಆಚರಣಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತಾದರೂ ಅದು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವದಷ್ಟು ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮತದಿಂದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಆತಂಕ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮತವೇ ಮೇಲಾದುದು ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾ ನೆಲೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಇವನೂ ಮಾಯಾ ಪುಂಜನೇ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಅಳಿಪೂಜೆಗೆ ಆಸೆಪಡುವ ಖಳನೇ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಇವನು ನಮ್ಮ ಆಗಮದ ಕೇಶವನಲ್ಲ." ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ (೫-೨೨೦). ಬ್ರಹಶಿವನು ಮಾಹೇಶ್ವರಾದಿ ಶೈವರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ದಯೆಯೇ ಮೂಲ. ಅದು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕಿರಿದುಂಟು. ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಾಗಲೀ, ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಾಗಲೀ ದಯೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ" (ಸ.ಪ. ೧೪-೪೧). ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ತಪಸ್ವಿಗಳು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿ

ಪರಲೋಕದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ (ಸ.ಪ ೬-೫). ಉತ್ತಮರೆನಿಸಿದ ಮಾಹೇಶ್ವರರು, ವೈದಿಕರು, ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಸಾವಿಗೆ ಹೆದರಿ ತಮ್ಮುತ್ತಮಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಳರಿಗೆ ಅರ್ಚನೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ (ಸ.ಪ. ೯-೯೧) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಶೈವಮತವು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕದಂತಹ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಂತಿದ್ದುದು ಈ ಶೈವ ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಯಸೇನ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶೈವರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಾಮಪಂಥದ ಕಾಪಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೇ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಯಸೇನ ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ "ಮಿಸುಕದು ಜೈನಧರ್ಮದ ನೆಗಟ್ತೆ ಕುಲಿಂಗಿಗಳುಂ ಕುದೈವಮುಂ ವಸುಧೆಯೊಳ್ ಉರ್ವುಗುಂ" (೧೪-೧೫೧) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನಮತವನ್ನು ಗಮನಿಸದ ಶೈವರು ಕಳ್ಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದರೂ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕೆಟ್ಟವರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರೇ? (೯-೯೪) ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಾಮಾಚಾರದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈವ ಗೊರವರನ್ನು, ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಶಾಕ್ತ ಮತಾಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಅಸಹನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಅರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನು ಅರುವತ್ನಾಲ್ಕು ಯೋಗಿನಿಯರು ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬಾರದೆಂದಿದ್ದಾನೆ (ಸ.ಪ. ೮-೧೭೫). "ಹೆಣದ ಹೆಸರೆತ್ತಿದರೇ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಾಗ, ಹೆಣದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೂತು ಮಾಂಸ ಮೆಲ್ಲುವ, ಕಳ್ಳುಡುಕಿಯೂ ನಿರ್ಗುಣಿಯೂ ಆದ ಭೈರವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನನ್ನು ಜೈನನು ಅಂಟಲಾಗದು" (೮-೧೯೦) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯಾರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಇಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದವರಿಗೆ ಬೇಕು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಅವು ಕೊಡಬಲ್ಲವಾದರೆ ಇನ್ನು ರಾಜಾಶ್ರಯವೇಕೆ? ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊನ್ನು, ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲಾ!" (೯-೯೦) ಎಂದು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಬಾನೆತ್ತರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೀರ್ತಿಪತಾಕೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿದ ಜೈನಮತವು, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ, ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿ ಮಣಿಯುತ್ತಾ, ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ, ಕಳವಳಕ್ಕೀಡಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜೈನಮತದ ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ 'ಧಮಾಮೃತ' ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳ ನಡುವಿನ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಜೈನಮತ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಜೈನಮತವನ್ನು ತೊರೆದು ಅನ್ಯಮತಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಮತದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು, ರಾಜರು, ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲು, ಅನ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಯಸೇನ ಸರಳ ಕಥೆಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಸಮ್ಮುಖವಾಯಿತು.

ಅಧ್ಯಾಯ–೪

ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು

೪.೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ – ನಿರ್ವಚನ

೪.೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ

೪.೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಂಡನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆ

೪.೪. ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

೪.೫. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ

೪.೫.೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ

೪.೫.೨. ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

೪.೬. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ – ನಿರ್ವಚನ

೪.೭. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (೯ ರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)

೪.೮. ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು

೪.೯. ಧರ್ಮಾಮೃತ – ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ

೪.೧೦. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮಂಡಿತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ

ಅಧ್ಯಾಯ – ೪

ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು

೪.೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ – ನಿರ್ವಚನ

'ಸಮಾಜ'ವೆಂಬ ಪದವು ಸಂಘ, ಸಮುದಾಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಗುಣ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ. ಭೌತಿಕ, ಜೈವಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅದು ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಮಾಜದ ಸಹಜ ಗುಣವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಗೂ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಹೆಸರಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ

ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅಜ್ಞಾನ, ಅವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಥಿರತೆ ಅಥವಾ ನಿರಂತರತೆಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಮಾನವನ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಮಾಜ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಗತಿಶೀಲತೆ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಒತ್ತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು.

೪.೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು; ಮೇಲು-ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಎರಡು; ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಮೂರು; ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಆಧಾರಿತ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ, ಹಿರಿಯರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರವುಳ್ಳ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ಭಾವನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದೇ ಆ ಸಮಾಜದ ಹುಟ್ಟು ಗುಣ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಡೆಯ-ಭೃತ್ಯ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ-ಮಗ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನ, ಸಾಹುಕಾರ-ಕೂಲಿಕಾರ, ವರ್ತಕ-ಗ್ರಾಹಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ-ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ

ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಧಾನ, ಹೆಣ್ಣು ಆತನಿಗೆ ಅಧೀನಳು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆಕೆಯ ಭಿನ್ನವಾದ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಕೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಹೊಂದದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಳಮುಖನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಊಟ ತರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗರುಡವೇಗನೆಂಬ ಪುಳುಂಗಾರ ತಾನು ಹಿಡಿದು ತಂದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು 'ಮನೆಯೊಳ್ ಇರಲ್ವೇಡ' ಎಂದು ಹೊಡೆದಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಬಹುದು. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿಯರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನಾದ ಬಾಹುಬಲಿ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೂ ಹಿರಿತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸುವುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಬಹುದು.

೪.೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಂಡನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳು. ಈ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಳಿದು ಹೋದುವು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದುವು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಊಳಿಗಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳೂ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಶತ್ರುಗಳ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲು, ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮಗೆ ಎರಡಬಿಯದ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ಮೌಲ್ಯ) ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು (ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. "ಒಂದು ಸಾರಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ, ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದು" (ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ., ೨೦೦೩, ಪು. ೪೯). ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ಮಂದಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಯೂರಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಚ್ಚು, ವೀರ ಮನೋಭಾವ, ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹ, ಅಭಿಮಾನ, ಸಾಹಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ತುಂಬಿದ್ದವು. ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ, ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಹೇಡಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಶತಮಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಈವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಇಱಿವ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ನನ್ನಿ, ಗಂಡುತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಶೌಚ, ಅಱಿವು, ಅಣ್ಮು, ಚಲ, ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾವಗುಣ ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಸೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಡೆಯನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗಿದಾಗ ವೀರನಾದವನು ಹೋರಾಡುವುದು, ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಅಥವಾ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಅವಮಾನ ಆದಾಗ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೀರರು ಯಾರ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಏಕಾಂಗ ವೀರರಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಆಳಿನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಗುಣಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯುಗ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋಗ್ರಹಣವೂ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲಿನಂತೆ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೀರರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ಎರೆವೆಸ' ದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾದ ಗೋಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಆಳಿನ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಜಸದ ಹಂಬಲ ಹಿಂದಿನ ವೀರರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. "ಗೆಲಲಾರ್ಪೊಡಿರಿದು ಗೆಲ್ವುದು, ಗೆಲಲಾದೊಡಣ್ಮಿ ಸಾವುದಾಳ್ಗಿನಿತೆಗುಣಂ" ಎಂಬ ಮಾತು ಆಳಾದವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೀರನೊಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಒಡೆಯನಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕಿದವನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ ಎರಡಿಲ್ಲದ್ದು. ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೆಂಬಂತಿದ್ದ ವೇಳೆವಾಳಿ, ಕೀಳ್ಗುಂಟೆ ಲೆಂಕವಾಳಿ, ಗರುಡ ಮೊದಲಾದ ಅನುಸರಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವೇಳೆವಾಳಿ' ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಅರಸನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಭೃತ್ಯನಾದವನ ನಿಯಮ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೀಳ್ಗುಂಟೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಒಡೆಯನ ಸಮಾಧಿಯ ಕೆಳಗೆ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗುವುದು (ಕೆಳಗು+ಕುಂಟೆ) ವೇಳೆವಾಳಿ ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಸಾವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಇಲ್ಲವೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಬಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೋ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನು. ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಶುಭ ಹಾರೈಸಿಯೂ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು (M.A.R., 1914-15, p. 32).

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿ, ಅನುಸರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಸನು ಸತ್ತ ಕೂಡಲೇ ಲೆಂಕರು ಅಥವಾ ಗರುಡರು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಸದಾ ನೆರವಾಗುವ ಸೈನ್ಯ ಪಡೆಯ ಯೋಧರನ್ನು

ಆಗ 'ಜೋಳವಾಳಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನ್ನದ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಟ್ಟಿನ ಬೆಸಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯುವವರನ್ನು 'ಜೋಳಗಳ್ಳ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಂಡುತನ ಮೆರೆಯದವನನ್ನು 'ಷಂಡ'ನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಪತಿಗೆ ಪತ್ನಿಯಾದವಳು ಸಹಗಮನ, ಅನುಗಮನದ ಮೂಲಕ ವಿಧೇಯಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಕೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವಳು ಸಾವಿನಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿ ಅದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಯಿರುವ ಸಮಾಜ ಆಕೆಯನ್ನು 'ಮಹಾಸತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. ಆಕೆಯ ನೆನಪಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಇದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು.

ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಯುಗಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ವೀರಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತವು ಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಯುಗಮಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಭೃತ್ಯ, ಗುರುವಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ, ಪತಿಗೆ ಪತ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಯಸೇನ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡ ಶತಮಾನ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ಅನೈತಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಸತ್ಯದಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ವಂಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಜೈನಸಮಾಜ ಚಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರಂಥವರು ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು. ಅಂದು ಜೈನಮತವು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶೈವ ಮತಗಳ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅನುಷ್ಠಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಮತಾಚರಣೆಗಳು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ

ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮತಾಂತರ ಮತಪರಿವರ್ತನೆ, ಮತ ಸಂಕರತೆಗಳಿಂದ ಜೈನಮತವು ಪರಮತೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸ್ವಮತಸ್ಥರನ್ನು ಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನ ಮತದಿಂದ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುವಾಗ ಇದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುವು. ಜನರಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಮತೀಯ ನಿಷ್ಠೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಬಹುತ್ವತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಮತ ಸಂಕರತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಮತ ಸಂಕರತೆಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಮಹಿಳೆಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು 'ಅರಗುಲಿವೆಂಡಿರು' 'ತಾಟಕಿಯರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ (ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), ೧೯೫೮, ಪು. ೧೦೭). ಜಿನಮತದ ಒಳಗಿದ್ದು ಅವರು ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೈನೆಯರಾಗಿ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಿನನಿಗೆರಗಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಅನ್ಯ ಸಮಯಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಎರಗುವಂತೆ ಇತರರಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ನಿತ್ಯವೂ ಉಡಲು, ತೊಡಲು ಕೊಡುವವರಾಗಿದ್ದರಿಂದಷ್ಟೇ ಗಂಡನಿಗೆ ಅಂಜಿ ಜೈನೆಯರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಅವರ ಜಿನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲ್ಲ. 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇಂತಹ ಮತ ವಿದ್ರೋಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಂತೆ ಗಂಡಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪಿತೃಶಾಹಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತೀಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಂಪಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಹೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ, ಗಂಡ ಜೈನ, ಮಕ್ಕಳು ಮಾರ್ತಾಂಡಂಗೆ ಭಕ್ತರು, ಇವರು ಜೈನರಲ್ಲ"

(ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮೧). ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನ "ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ, ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ, ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ.... ಮಾಂಸ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಪದ್ಯ ೧೦೪). ಒಂದು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮಾಹೇಶ್ವರರು, ಜೈನರು, ಮಾರ್ತಾಂಡನ ಭಕ್ತರು (ಸೌರರು) ಇರುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವಾಮಾಚಾರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಧವೆಯರಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೃಗಸೇನನೆಂಬ ಬೆಸ್ತ ಯಶೋಧರರೆಂಬ ಜಿನಮುನಿ ಹೇಳಿದ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಹೆಂಡತಿ ಘಂಟಿ ಗಂಡನ ವ್ರತವನ್ನು ಕಂಡು ಸಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಬಯ್ದು ಹೊರದಬ್ಬುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ವ್ರತಕ್ಕಿಂತ ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ, ಧನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬದುಕಿನಿಂದ ವಿಮುಖಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾಳೆ. "ಬೇಡಂ ಬಂದು ಬಡಿವುದುಂ ಗಂಡನಂ ಬಿಟ್ಟು ನಂಟರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪೊರ್ದಿರ್ದು" (೧೪-೧೨೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಡಿದರೆ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡುವ ಅದೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ "ಪೊಲ್ಲದುಗೆಯ್ದೊಲ್ಲದ ಪೆಂಡತಿಗೆ ಪೇಸಿದಂತೆ ಪೇಸಿ" ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಗಂಡಸರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ (೫-೨೦). ತನಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ "ಒಲ್ಲದ ಪೆಂಡತಿಯಂತೆ ಸುಯ್ದು" ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಡುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. "ವೃದ್ಧನ ಕುತ್ತಮನೋವುವ ತರುಣಿಯಂತೆ ಪೇಸುತ್ತುಂ" ಮುದುಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಹೇಸುತ್ತಾ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ತರುಣಿಯರಿದ್ದಾರೆ (೪-೧೫೫). "ಪೆಂಡತಿಗಾಱದೆ ತೊತ್ತಿಂಗೆ" ಮುನಿಯುವ ಗಂಡಸರಿದ್ದಾರೆ (೭-೧೧೯). ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಆಶೆಗಾಗಿ ಕಳ್ಳತನ ಮುಂತಾದ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿಶು ತೊಟ್ಟ ಆಭರಣಗಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬಡಿದು ಗಂಟಲು ಮುರಿದು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ನೆರೆಮನೆಯಾಕೆ ಇದ್ದಾಳೆ (೧೨-೧೧೪).

ಈ ಹಿಂದೆ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ ಸತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಧವೆಯಾದ ಮಾದ್ರಿ ಪಾಂಡು ರಾಜನು ಸತ್ತ ಕೂಡಲೇ ತನಗೆ ಸರಿದೊರೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿ ಸತಿಯಾದಳು (ಪಂ.ಭಾ., ೨-೨೬) ಗುಂಡಮಬ್ಬೆ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಡನೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೂ (ಅ.ಪು., ಪು. ೧-೪೭) ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂಥವಳು ಬದುಕುಳಿದು ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪಂಡಿತೆಯಾಗಿದ್ದ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯಂಥವರನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪರ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೆದರದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾಗಿ ಯಾರೂ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಒರಲುವವರನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು (೧-೧೬೮). ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದು.

೪.೪. ಧರ್ಮಾಮೃತ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿಗಳು ಗೋಚರಿಸಿದ್ದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಅವುಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತರತಮ ಭಾವನೆ ಮನೆಮಾಡಿತ್ತು. ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅವರವರದೇ ಆದ ವೃತ್ತಿಗಳಿದ್ದುವು. ಒಂದು ಜಾತಿಯವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರೂ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಲಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ

ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು (ಪಂ.ಭಾ., ೧೦-೨೧). ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉತ್ತಮ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾಗಿತ್ತು. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದಲು ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳ ಚಲಾವಣೆ ಹೆಚ್ಚಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯವು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಜನಜೀವನದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡವು.

ಈ ಕಾಲದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಖರವಾಗಿದ್ದು, ಜನರು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ತ್ಯಾಗದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ, ತಪಸ್ಸು, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಂತಹ ಮಾರ್ಗಗಳಿದ್ದುವು. ಮಠ ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರ ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ತ್ಯಾಗ-ಭೋಗ ಸಮ್ಮಿಳಿತ ಜೀವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಗಂಗ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಪರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮ್ರಾಟರು ಮಾಡುವ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಗಡಿಯುದ್ಧ, ಕೋಟೆಗಾಳಗ ಮತ್ತಿತರ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡಿ ಯುದ್ಧ ವೀರರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಸದಾ ಯುದ್ಧದ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ವೃತ್ತಿಜೀವಿಗಳ ಒಟ್ಟು ದುಡಿಮೆಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನ ಶೈವ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ಇದ್ದ ವರ್ಗ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಜನಜೀವನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಂಥವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಜರೆಲ್ಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವುದು ಸಹಜ. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಯುದ್ಧ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ನೂರೆಂಟು ಬಗೆಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರದಿಂದ ವೃತ್ತಿಜೀವಿಗಳು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪಶುಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅಸೂಯೆ, ದುರಾಸೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳಂತಹ ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕುಸಿದು, ಭೋಗಲಾಲಸೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಸುಲಿಗೆ, ದರೋಡೆ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು ಮತ್ತು ಜನರ ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ, ಕಳ್ಳ, ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಪಡೆಯುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು, ಬಡವರು, ದುಃಖಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಆಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನ್ಯೆತಿಕ ಸಮಾಜದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತಿಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವ ಕೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕವೇ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಅವನಿರುವ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯೆತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ನೈತಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದಾರಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ-ಅನೀತಿಗಳೆರಡರ ವೈರುಧ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುಕ್ತಿಯ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ನಯಸೇನನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಕೇಡನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಲಂಪಟರನ್ನು, ದುರ್ಮಾರ್ಗಿಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಮೂರನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುವಂತೆ ಅವನ ಕಥಾಲೋಕವಿದೆ. ಶೀಲವಂತ ನ್ಯಾಯವೇ ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶುಚಿಶೀಲ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂಸಾರ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು

ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನಮತದ ಶೀಲವಂತ ಸಮಾಜವೊಂದು ಹೀಗಿತ್ತು, ಅದು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಂದಿನ ಅನೀತಿಯುತ, ಅಶ್ಲೀಲ ಸಮಾಜ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅವನ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ತಾಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಂಡಾಗ ಮೋಕ್ಷ ಲಭ್ಯವೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಸಂಸಾರ, ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ದೇವಗತಿ ಪಡೆಯುವುದೇ ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯ-ತಪಸ್ಸು-ದೇವಗತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಬದುಕು ಕೃತಿಕಾರನಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೫. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ ಅವರು ಮೊದಲಿಗರು. ಅವರು ಗುಪ್ತರ ಪತನಾನಂತರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಹಂತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಮಂತ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಎರಡನೆಯದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಮೇಲಿನ ಹಂತದ ಸಾಮಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ಮಹಾಸಾಮಂತ, ಸಾಮಂತ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರ, ಗೇಣಿದಾರ ಹಾಗೂ ಜೀತಗಾರ ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಆಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದವರು ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕೆಲವಂಶವನ್ನು ಗೇಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ, ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವಂತೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎರಡೂ ಹಂತದ

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದೊಳಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು.

ಮೇಲಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ-ಅಧೀನ ಮಾದರಿಯ ಸಂರಚನೆಯು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಸ್ವಾಮಿ-ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪಿತೃಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಬಹುತೇಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವವನಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಆತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಒಡೆತನ, ಲಿಂಗ, ಹಿರಿತನ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಗಂಡು ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಕಿರಿಯರು ಆತನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಣಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ತಾತನಿಂದ ತಂದೆ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ-ಮಗ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ, ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ, ಮಾವ-ಅಳಿಯ, ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆ-ಮೈದುನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿತನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೫.೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ

ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಇವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಕ್ಕದೂ ಆದಂತಹ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ. ವಿವಾಹ ಅಥವಾ ಬಂಧುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು 'ಕುಟುಂಬ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಯಜಮಾನನಾದವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಸಮೇತ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಲನ ವಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಸದಸ್ಯರೊಡನೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ದೂರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪಿತೃಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆವುಗಳಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೋಹದ ಬದುಕು, ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪು-ಸ್ನೇಹವುಳ್ಳ ನಂಬಿಕಸ್ಥಳಾದ ಹೆಂಡತಿ ಲಭಿಸುವುದು ಸದ್ಧರ್ಮದ ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನಯಸೇನ. ಅಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಜ್ಜನ ಸತಿಯರು ಪತಿ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡರೂ 'ಗಂಡನಿದಿರೊಳ್ ಪೆಂಡತಿ ನುಡಿಯಲಾಗದು' (೧೦-೬೭) ಎಂದು ಪತಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಕ್ಕರೆಯಿತ್ತು. 'ಗಂಡುಗೂಸುವೆತ್ತ ಸಜ್ಜನದಂತೆ' ಎಂದು ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ನಯಸೇನ. ತಾಯಿಯಾದವಳು ಗಂಡುಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೯-೩). ಸದ್ಗತಿಯನ್ನೀಯುವವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಪುತ್ರಸ್ಯ ಗತಿರ್ನಾಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದಂಪತಿಗಳಾದವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯ ಮಗ ತಂದೆಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಐಶ್ವರ್ಯವುಳ್ಳ ತಂದೆಗೆ ಆತ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾಗಿ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತನ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು (೧೪-೪). ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀಮಂತರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹುವುದಕ್ಕೆ ದಾದಿಯರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೧೦-೧೪೦). 'ಅತಿಮೋಹಂ ಗತಿಗೆಡಿಸುಗುಂ' ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಅತಿ ಮಮತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಕ್ಕಳು ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಪರಿಸರದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೋಗ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಿ, ಮಮ್ಮಲ ಮರುಗಿಸಿ ಕೇವಲ ಹೊನ್ನಿಗಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಾಸೆಪಡುವ ಮಕ್ಕಳೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (೯-೨೩). ಒಂದೆಡೆ 'ದರ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿದ ಸೊಸೆ ಮಾವನ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿದಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಾವ-ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗಿದ್ದರೆ, ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುವಾಗ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕಂಡ ಅತ್ತೆ ಲಜ್ಜಿಸಿ ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು ಆದರೆ ಮಾವನಾದವನು ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೫-೧೨೫). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತೀರ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸು ಇದ್ದರೆ ಗಂಡಿನ ವಯಸ್ಸು ಯೌವ್ವನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗ ಅತ್ತೆಯಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಮದುವೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಅಳಿಯನನ್ನು ಕಂಡು ನಾಚದೆ, ತೊಲಗದೆ ಇರಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೀರ್ವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಪೆಂಡತಿಗೆ ಕೂರ್ಪಾತನತ್ತೆಯೊಡನೆ ಕಿರ್ಚುವೊಕ್ಕ' ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತು ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯಂದಿರ ಪ್ರಣಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ತಂದೆ, ಮಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಹೊಸ ಮದುವೆಯಾಗುವ ತಂದೆ (೯-೧೬೨), ಜಗಳಗಂಟಿ ಹೆಂಡತಿಯರಿಂದಾಗಿ ಮಿಡುಮಿಡನೆ ಮಿಡುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಗಂಡಸರು, ಒಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದು ಬಿಸುಸುಯ್ಯುವ ಗಂಡಸರು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಬಳೆದೊಡಿಸುವ ಗಂಡಸರು, ಸಜ್ಜನ ಹೆಂಡತಿಯನೊಲ್ಲದೆ ಗಾಳುವಪ್ಪ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಗಂಡಸರೂ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ಮಾರಿ ಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಗಂಡಂದಿರೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೯-೧೬೨). ಗಂಡನಿದ್ದರೂ ಹಾದರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು, ಹಾದರಿಗ ಗಂಡನನ್ನು ನಂಬಿ, ಮನೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆಯುವವರು, ಪರಪುರುಷರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಹೆಸರು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು, ಪತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳವುಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಹಂಚುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೦-೭೭). ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಭೋಗಾಭಿಲಾಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಮುದುಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಮುದುಕರು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ (೮-೯೪). ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮುದುಕನನ್ನು ವರಿಸಿ ಬಳಿಕ

ಅವನ ಸೇವೆಗೆ ಹೇವರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹಲ್ಗಿಡಿಗಿರಿವ ಮುದುಕರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ (೪-೭೭). ಇಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ : ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹಣರು ನಾಲ್ಕು ಜನರನ್ನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮೂವರನ್ನು, ವೈಶ್ಯರು ಇಬ್ಬರನ್ನು, ಶೂದ್ರರು ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಮೊದಲಾದ ಅರಸರು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸೇರಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದುವು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಗೆ "ದೇವಗಣಿಕೆಯರನೆ ಪೋಲ್ವ ಮೂವತ್ತಿರ್ವರ್" ದಿವ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರು, ಸನತ್ಕುಮಾರನಿಗೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ಚಂದ್ರಶ್ರೀ ಮೊದಲಾದ ನೂರ್ವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದರಂತೆ (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಪು. ೬೯, ೧೦೬) ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರು ರಾಜಪುತ್ರಿಯರನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಹಾಗೂ ಗೌಡರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿವೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೫೫). ರಾಜರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರರೂ ಬಹುಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಅಜಿತಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (೧-೩೮ ವ).

ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸವತಿಯರಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಪುರುಡಿಸುವ ಸವತಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಗೋಳಾಡುವ ಗಂಡಸರ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ರಾಜನು ರಾಜಕನ್ಯೆಯರಲ್ಲದೆ ರಾಜ ಇತರ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. "ಪರದಂಗೆ ಪುಟ್ಟಿ ನಿನ್ನಂತರಸುತನಕ್ಕಂ ಮಹಾ ವಿಭೂತಿಗಂ ಉರ್ವೀಧರನ ಕಡುಗೂರ್ಮೆಗಂ

ನೋಂತರಾರ್" ಎಂಬ ಮಾತು ಅದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಯಾರನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಅದು ಕೂಡಲೇ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸೊಬಗಿಗೆ ಸವತಿಯಾದಳೆಂಬಂತೆ" "ಸವತಿಯಂತೆ ಪುರುಡಿಸದೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿವೆ (೧-೧೮೩, ೧೮೬). ಒದ್ದಾಯನ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಭಾವತೀದೇವಿ ಮೊದಲಾಗೆ ಎಂಟು ಸಾವಿರ ರಾಣಿಯರು (೪-೧೫), ಪ್ರಮಾಥಿ ಕುಮಾರನಿಗೆ ಚಂದ್ರಲೇಖೆ, ಸೌಂದರಿ ಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಅನೇಕ ರಾಣಿಯರು (೧೩-೧೭೩). ಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಚೇಳಿನಿ ಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಅರಸಿಯರು (೭-೨೧). ಉಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಪ್ರಭಾವತಿ, ಸುಪ್ರಭೆ, ಕನಕಪ್ರಭೆ-ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯರು. ಇವರಲ್ಲದೆ ಐನೂರು ಜನ ಅರಸಿಯರು ಅವನಿಗಿದ್ದರಂತೆ (೧೪-೬). ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಆಗ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ "ಮದುವೆಯಾದಳಂ ಮನೆಗೆ ತರ್ಪಂತೆ" (ಧರ್ಮಾ, ೯-೩೩) ಎಂಬ ಮಾತು ರೂಢಿಗತವಾಗಿತ್ತು. ವಿವಾಹ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. "ಗೋತ್ರಮಱಿಯದೆ ಕೂಸುಗೊಡುವೆನೆಂಬ" (೧-೬೭) ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತಿನಿಂದ ಗೋತ್ರ ತಿಳಿಯದೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯೆರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು "ಕೈನೀರೆರೆದ ಮದುವೆಯಂತೆ" (೯-೫) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೊಡಗೂಸುಗಳು ಹಲ್ಲನ್ನು ಉಜ್ಜಬಾರದೆಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಮದುವೆ ಬಹಳ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ದುಕೂಲ, ಧ್ವಜ, ಮಲಯಜದ ಎಳದಳಿರ ತೋರಣ, ಮುಕ್ತಾವಳಿ, ಪೊಸ ರಂಗವಲ್ಲಿಗಳಿಂದ ವಿವಾಹ ಮಂಟಪವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೩-೧೩, ೨೫೦, ೨೫೨). ಮದುವಣಿಗನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡುತ್ತಿತ್ತು (೪-೫೦). ಆಡಂಬರದ ವಿವಾಹಗಳು ಹಣವಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು.

೪.೫.೨. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು, ಕುಟುಂಬ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ, ರಾಜಕೀಯ, ವ್ಯವಹಾರ, ವಿದ್ಯೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಡತೆಗಳಿಂದ ಗಂಡಸರಂತೆ ಮೇಲಾದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪೂಜ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಕವಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಅನಂತಮತಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಕೆ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕಳಾಗಿ ಅತೀವ ವ್ರತನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವಳು. ವಿದ್ಯಾಧರ, ಬೇಡರಸ, ಹಾಗೂ ಕುಂಟಣಿಯೊಬ್ಬಳಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದರೂ ಅವಳು ಜಿನವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವಳ ದೃಢತೆಯೇ ಅವಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದೆ. ಶೀಲವತಿಯು ಮುನಿಯ ದೇಹದ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸೇವೆಗೈದವಳು. ಒದ್ದಾಯನನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವತಿದೇವಿ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಹೆಸರಾದವಳು. ವಾಸವದೇವನು ಕೃತಕ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ಕಾರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಸಹ್ಯ ಪಡದೇ ಋಷಿಯ ಸೇವೆಗೈದ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿವ್ರತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಚಂಡ ಪ್ರದ್ಯೋತನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಋಷಿ ವಾಸವದೇವನಿಂದ ಅವಳು ಮುಂದೆ ಶೀಲವತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರ ಮಧುರೆಯ ದೊರೆ ವರುಣನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ರೇವತಿದೇವಿ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜಿನನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಹೊಗಳದ, ನಂಬದ, ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿ ಅವಳದು. ಖೇಚರ ದೊರೆ ಚಂದ್ರಾಭನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರಾಭ ಕೃತಕ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರರ ವೇಷಧರಿಸಿ ನಿಂತಾಗಲೂ ಅವನ ಪೂಜೆಗೆ, ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಆದರ್ಶ ಶ್ರಾವಕಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರಲೇಖೆ ಎಂಬವಳು ಅನೇಕ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಜಿನೇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ನಯಸೇನ ಆಕೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆಯರು ಮತೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಕವಿ, ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ನಯಸೇನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಿನಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದವಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವನಿತೆಗೆ ಮಾಯಾವೃತ್ತಿ ಸಹಜಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ, ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. "ದರುಶನಮಿಲ್ಲದ ಪೆಂಡಿರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಭೋಗವು ನರಕಗತಿಯ ಮಹಾಮಾರ್ಗ. ಅದು ಮಹಾ ಪಾತಕದ ನೆಲೆ, ದುರ್ಗುಣದ ಆಶ್ರಯ. ಅದು ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊಡೆಯುವ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯ ಉಗುರು" ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೧೦-೭೧). "ಅಧಿಕವಾದ ಧರ್ಮಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ, ಗಂಡನ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೇಳದ, ಜಿನಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸದ, ಪೂಜೆಮಾಡದ, ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದ, ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡುವ ಉದಾರತೆಯಿಲ್ಲದ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದ, ಮುನಿಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ, ಕುಲಾಂಗನೆಯು ಸತಿ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವಳೇ?" "ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಸಚ್ಚರಿತ್ರವಿಲ್ಲದ, ನಿರ್ಮಲ ಜಿನಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ, ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಂಜಿಕೊಂಡು ಸೇವೆ ಮಾಡದ, ದಾನ ಶೀಲತೆಯಿಲ್ಲದ, ಪಾಪಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಭಯಪಡದ, ಗಂಡನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕದಿಯುವ ಹೆಂಡತಿಯು ಸತಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲುವಳೇ?" (೧೦-೭೧, ೭೨, ೭೩) ಗಂಡನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಅವಕಾಶ. ಗಂಡನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಹೆಂಡತಿ ದೊರೆತರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಲೋಕದ ರಾಜ್ಯವೇ ದೊರೆತರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೦-೭೦). ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ "ಮಾಯೆಯ ಟಕ್ಕಿನ, ಕಪಟದ ತಂತ್ರದ ಕೃತ್ರಿಮದ ಮರುಕ ಪ್ರೇಮದ ಕಪಟ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸರ್ವಜನ ವಂಚಕಿಯರು" (೭-೧೫೬) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ನರಕದ ದಾರಿ ತಿಳಿಯದವರಿಗೂ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವಂಥವರು (೭-೧೫೭) "ಸದ್ಗತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯ ಮುಳ್ಳುಗಳಂತೆ ಹುಲಿಗಳ ಹಿಂಡಿನಂತೆ, ಕಾವಲು ನಾಯಿಗಳಂತೆ ಇರುವವರು" (೭-೧೫೮) ಹೆಂಗಸರು ಹೆಬ್ಬುಲಿಗಳು, ಕರಡಿಗಳು ವಿಷದ ಮಹಾ ಸರ್ಪಗಳು ಅಂಥವರ ಉಪಭೋಗ ಸಾಧನೆಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಲ್ಲ (೭-೧೫೪) ಪಾಪಕ ಕಟ್ಟೆ, ಕಳಂಕದ ಮೂಟೆ ದುಃಖದ ಮನೆ ಕಾಮಿನಿಯರೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ (೫-೧೪೧). ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಾದ ಆತನ ಧೋರಣೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ

ಮನಸ್ಸಿನದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗಂಡ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು (ಜಿನಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಸುದಾನ) ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದರೆ ಅವಳು ನಿಧಿ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ಎಂದು 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಹೇಳುತ್ತದೆ (೫-೧೨೭). ಗಂಡನಾದವನು ಪರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಉತ್ತಮರು ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಣ ಬಡಿಸುವವಳು, ದಾನ ಮಾಡುವವಳು ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಎನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ (೫-೧೨೮).

ಅಧೋಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೈನಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದಾದ ನಯಸೇನ ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮತದ ವ್ರತನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಮತದ ಶ್ರಾವಕಿಯರ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮತದ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪುರುಷದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ದುಡಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸರಿದೊರೆ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಪಾಲ ಸೆಟ್ಟಿಯದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಜೈನ ಕುಟುಂಬ. ಜೈನನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಮತಾಭಿಮಾನ ಅವನ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅತೀವ ಜೈನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನನಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಂಧರ ರಾಜನಿಗೆ ಮಗಳಾದ ಸಂಬಂಧ ಶ್ರೀಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಗುಣಪಾಲು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಮಗಳನ್ನು 'ಪೆರ್ಗಡಲಲ್ಲಿ ಗೋಣ್ಮುರಿದು ಎಸೆಯುವುದೇ ಲೇಸು' ಎಂದು ಬಗೆದ ಗುಣಪಾಲನಿಗೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಪತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳು ಸಂಬಂಧುಶ್ರೀ ಕೂಡ ತಾನೂ ಈ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪುವಳಲ್ಲವೆಂದು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ನಯಸೇನನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ಮುಂದೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭುವಾಗಿ ರೌರವ ಪುರದ ಒದ್ದಾಯನ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ಸೇರಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕೊಕ್ಕರಿಸದೆ ಅವನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು, ಆತ್ಮನಿಂದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರಾಜನ ಔನ್ನತ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಮುನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ದೂರ ಸರಿಯುವ, ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ ರಾಣಿಯರೇ ಕೊಳಕು ಮುನಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಶುದ್ಧಿ, ಜೈನನಿಷ್ಠೆ, ಸ್ವಮತಾಭಿಮಾನ, ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ತತ್ಕಾಲದ ಶ್ರಾವಕ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲಂಥವುಗಳು. ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಗೊಂಡು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದಂಥವುಗಳು. ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಮತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆರಡರ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಆತನಿಗೆ ಸದ್ಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪರಿಗ್ರಹಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಯಸೇನ ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರಾವಂತಿ ಪುರದ ದೊರೆ ಉಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಗ್ರಹದ ಫಲವಾಗಿ ಆತ ಮರುಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಜಿನಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಾದ ಆತನ ರಾಣಿಯರು ಸತ್ತು ದೇವಗತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ದುರ್ಗತಿ, ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಸುಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತತ್ಕಾಲದ ಭೋಗಲೋಲುಪ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಯಸೇನ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಮಾಥಿ ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಸುವೇಗ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ವದಾರ ಸಂತುಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪರದಾರ ರತಿಯಿಂದಾಗುವ ಸದ್ಗತಿ ಮತ್ತು ದುರ್ಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪರದಾರ ಪ್ರಿಯ ಸುವೇಗನ ಶೌರ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ. ಶೌಚವಿಲ್ಲದವನ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವನ ವೀರತ್ವ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕವಿ ಸುವೇಗನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯೆಯರು : ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಭೋಗಲಾಲಸ್ಯ ಮೆರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ವೇಶ್ಯೆಯರದೂ ಒಂದು ಸೇವಾ ವರ್ಗ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವೇಶ್ಯಾವೃತಿಯನ್ನು, 'ಚೆನ್ನಂ' ಮೆರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣೆಯರಾಗಿದ್ದ (೫-೯೯) ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ನೆಲೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಓಣಿಗಳಿದ್ದು, ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. "ಕಾಲೂರ ಸೂಳೆಯಂತೆ" (೧೪-೮೪) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವರು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಊರು, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜನ ಶ್ರೀಮಂತ ಸೂಳೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ರಾಜರೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು (೨-೪೫). ರಾಜರು ಕೇಳಿದಷ್ಟೂ ಹಣವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅನಂಗಸೌಂದರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸೂಳೆ, "ಐಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರನನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವ ರಾಜರು, ಕುಬೇರನಿಗೆ ಸಮರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಶ್ಯಜನ್ಮರೂ, ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳ ವೀರರೂ ನನ್ನ ವಿಟರು" (೨-೧೧೫) ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಧನಾರ್ಜನೆಯೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಜನ ಸೂಳೆಯರು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿರ್ಧನರನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೪೩). ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೂಳೆವೃತ್ತಿಗಿಳಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಮುದಿ ಸೂಳೆಯರು ಕಲಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆಗುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದೆ (೧೧-೪೨). "ನಿತ್ಯ ನಿತ್ಯವೂ ಹೊಸ ಉಡುಗೆಗಳು, ಹೊಸ ಒಡವೆಗಳು, ಹೊಸ ಗಂಡಂದಿರು. ಇಂತಹ ದೇಹಸುಖ ಸೂಳೆಯರಿಗಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಹೆಂಗುಸರಿಗುಂಟೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ (೩-೧೨೩ ರಿಂದ ೧೨೯).

ವೇಶ್ಯೆಯರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಮತ್ಸರವಿದ್ದಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (೧೨-೧೪೨). ಕೈತುಂಬಾ ಹಣ ಕೊಡುವ ವಿಟರು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವರು ಅಮಿತಾನಂದ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು (೯-೩). ವೇಶ್ಯೆಯರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಕುಂಟಣಿಯರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಧನವಂತರಾದ, ಧಾರಾಳಿಯಾದ ವಿಟರು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಆಗುವ ಸಂತೋಷ ಅಪಾರ (೫-೧೨೫). ಒಂದೆಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಕೇಳುವ 'ಅಗ್ಗಾಯತಿಯರಪ್ಪ' ಸೂಳೆಯರಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಡ ಸೂಳೆಯರು ಹೇಗಾದರೂ ವಿಟನನ್ನು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೂ

ಹರಿಹಾಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೮-೭೫). ಈ ವೃತ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಜ್ಜನಳಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದವರೂ ಇದ್ದರು (೧೦-೬೭). ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಜೀವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಮಾಡುವಂಥವರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರು (೯-೧೬೨). ಮುದುಕರೂ ಸೂಳೆಗೇರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ಸೂಳೆಯರು ಒಳಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ (೪-೭೭). "ಬಾಣತಿ ಸೂಳೆಯಂತೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡು" (೩-೩೩) ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಟಪುರುಷರು ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಟವನ್ನು ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗೆ ಭಂಗವಾಯಿತೆಂಬ ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಯ ಜೊತೆ ಎಷ್ಟೇ ದಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಳಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಮಿಂಡರೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (೯-೫೧).

ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕವಿಯೂ ಇಂತಹ ಅನೀತಿಯುತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೇಶ್ಯೆ ಕೂಡ ಜಿನಪದವಿಗೇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹಾದರಿಗತನ : ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಹವಾಸ ಕೀಳಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಗಂಡನುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಸ.ಪ., ೫-೬೩).

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾದರಿ, ಪಾದರಿಗನಾಗಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು (೧-೧೬೦). ಪಾದರಿಯರಿಗೆ ದೂತಿಯರಿರುತ್ತಿದ್ದು ಅವರು ಪರ ಪುರುಷರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ (೫-೯೯). ಹಾದರಮಾಡಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ರಂಡೆಯರು ಬಾಯಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು (೧-೧೬೮). ಪಾದರಿಗ ಗಂಡನನ್ನು ನಂಬಿ ಮನೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡುವ ಮೂರ್ಖ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರು (೧೦-೬೭). ಮನೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಕಂಡ ಪಾದರಿಗ ಗಂಡನು ಅಂಜಿ ಬದಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದನು (೧೨-೫೫).

---

೧ 'ಹಡೆದುಂಬ ವೇಶಿಯರನೊಲ್ಲದೆ ಹೆಱರ ಮಡದಿಗಟಿಪುವ ಸತ್ತ ನಾಯ ತಿಂಬ ಹಡ್ಡಿಗರನೇನೆಂಬೆ' ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ದೇ.ದಾ.ವ ೫೦ ಪು. ೧೭) ಬಸವಣ್ಣನು 'ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ; ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಬಿಂಗಂಜುವೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಬ. ವ. ೪೪೬ ಪು. ೧೭೫)

ಪರವನಿತೆಗೆ ಮನಸೋತವರು ಸೈರಿಸಲಾಗದವರು ತಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಹಣವಿಟ್ಟು ತೋರುವುದು, ಕಣ್‌ಸನ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾರೆಯ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವವರೂ ಇದ್ದರು (೮-೫೧). ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕುಲಹೀನರಾಗಿ, ದುರ್ಜನರೂ ದುರಾಚಾರಿಗಳೂ ಧರ್ಮಹೀನರಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ಹಾದರಿಯರನ್ನು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೩-೧೫೫). "ಪಾದರಿಗನಂತೆ ಪಲರ ಮುಂದೆ ನಾಣ್ಚದೆ" (೪-೪೬) ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾದರಿಗತನಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾದರ ಮಾಡುವವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನರ ದೂಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾದರ ಮಾಡುವವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಕಠಿಣತರವಾಗಿತ್ತು. "ಖಳರಂ ಪಾದರಿಗರನೀಗಳೆ ನೋಡಿರೆ ಕಂಡೊಡಡಸಿ ಜಡಿವರ್ ಬಡಿವರ್ ಮುಳಿಸಿಂ ಕೊಲ್ವರ್" ಅದರಿಂದ ಹಾದರವು ಕಷ್ಟ (೪-೨೨೬, ೨೭). ಹಾದರಿಗರು ರಾಜದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾದರದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ (೧೩-೧೩೭, ೩೮) ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾತಿ ವರ್ಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿರೂಪ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೋಳು ಹೋಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿದ್ದವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಜಾತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಒಲವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅರಸರಿಗೆ ಈ ತಂತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರಾದವರು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗದ ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು : ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ[2]ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಮಹಾಜನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನ ಅಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಇತರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವರು, ಸೇನೆಗೆ ಸೇರಿದವರು ಕೆಳ ದರ್ಜೆಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಥವರು ತೆರಿಗೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು, ಮಹಾಜನರು ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವರ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು "ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನ ಸಮಾನರೂ, ವೇದವಿದರೂ, ಚತುರ್ವೇದಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಏಳು ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಆನಂದ ಪಡತಕ್ಕವರು, ಅಮಳ ಯಶಃಪ್ರದರೂ ವಿದಿತ ನೀತಿವಿದರು, ವಿನುತ ವಿನಯಾಳಂಕಾರರು..... ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆಯುವವರೂ ಆಹಾರದಾನದಲ್ಲಿ ಘನತೆಯುಳ್ಳವರೂ" ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದೆ (SII, Vol. 11-1, No. 133, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೭, ಪು. ೧೫೫). ಅವರು ಸಮಾಜದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಉಳಿದವರು ಅವರ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದಾಗಿ ಅಂದಿನ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರೇ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕ್ಷತ್ರಿಯರು : ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೇ ಅಂದಿನ ಸೇನೆಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಜರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವವರು, ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು, ಗಣ್ಯರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

---

[2] ಅಗ್ರಹಾರವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟ ಊರು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಜನಗಳು. ಇವರು ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಗ್ರಹಾರದ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಈ ಮಹಾಜನಗಳಿಗೇ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. "ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಸಿಸುವ ಭಾಗವೇ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ." A.S. Altekar,-p. 404.

ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಶಾಸನಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದವರೊಂದಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ "ದೇವರ್ಗಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ್ಗಂ ಪುನರ್ವಚನಂ ನುಡಿಯಲಾಗದು" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ (೯-೧೫೦). ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಸರ ಕೃಪಾಶ್ರಯದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಜಿನಮತದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಬಯಕೆ ಕವಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ರಾಜಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಮತ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಅರಸರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದು ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ಮಧ್ಯೆ ರಾಜರಲ್ಲಿನ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ನಿರಂಕುಶತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವೈಶ್ಯರು : ವೈಶ್ಯರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನದವರು. ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದವರು ಇವರು. ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅರಸರು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೈಶ್ಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದವರು ಶೂದ್ರರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್., ೧೯೯೪, ಪು. ೧೨೬-೧೨೯).

ಆ ಕಾಲದ ವೈಶ್ಯರಲ್ಲಿ "ಮುಮ್ಮುರಿ ದಂಡ, ಗವಱೆ, ಗಾತ್ರಿಗ, ಬೀರ, ಬೀರವಣಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿ, ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತ, ವೇಳೆಕಾಱ, ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದುವು" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೪೨೧). ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಸರಕನ್ನು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದಾನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಶೂದ್ರರು: ಶೂದ್ರರು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಯ್ಮೆ, ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಶೂದ್ರರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ

ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲ ಊರೊಳಗೆ ವಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಾರರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಕುಂಬಾರರು, ಗಾಣಿಗರು, ಮಾಲೆಗಾರರು, ಅಂಬಿಗರು, ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುವ ಅಗಸರು, ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ತಂಬುಲಿಗರು, ಮಣಿಗಾರರು, ಬಳೆಗಾರರು, ಬಟ್ಟೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ದೂಸಿಗರು, ಸಿಪ್ಪಿಗರು, ಬಿದಿರನ್ನು ಸೀಳಿ ಬುಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಮೇದರು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆಕಟ್ಟಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಉಪಜೀವಿಸುವ ಹೊರೆಕಾರರು ಮತ್ತಿತರ ನಾನಾ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯವರನ್ನು ನಯಸೇನನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ.

ಹೊಲೆಯರು-ಮಾದೆಗರು : ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಪರವಾಗಿದ್ದುವು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದುವು. ಹಲವಾರು ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮುಗ್ಧ ಜನರಾದ ದಲಿತರು ಪಶುಗಳಂತೆ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು 'ಚಾಂಡಾಲ'ರೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕರೆದಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಘಟಕದಿಂದ ಇವರು ಬಾಹಿರರು. ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರೆಂದರೆ ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಮಾದೆಗರು. ಇವರಿಗೆ ಊರೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಊರ ಹೊರಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರು. ಶೂದ್ರರಾದರೋ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವರೆಂದು ನಯಸೇನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ನಿಕೃಷ್ಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇವರು ಇತರರ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಕೀಳು ಬಾಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಗಾರರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ (KI, Vol. 1, ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನ-೪). ಅವರು ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ಇವರು ಇತರರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದ ಅದೃಷ್ಟಹೀನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (BKI, Vol. 1, Part 2, 201 and BKI, Vol. 1,

Part 1, p. 50). ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿ ಅಲ್ಬೆರೂನಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಯಾವ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಸೇರದ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಆತ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರೇ ಐದನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಅಂತ್ಯಜರು. ಮೇದರು, ಬೆಸ್ತರು, ಬೇಡರು. ಆರನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾರೆ, ಅವರು ದೊಂಬರು, ಚಾಂಡಾಲರು. ಅವರು ಊರನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಊರನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಂಕರಿಗೋಲನ್ನು (ಸಂಬಳಿಗೋಲು) ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಟ್ಟಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಧ್ವನಿಗೈದು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಲೆಯರು ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವರು (೪-೧೭೫). ಅಂದರೆ ಅವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಪಂಚಮರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಒಕ್ಕಲಿಗನಕ್ಕೆಮ ಪಂಚಮನಕ್ಕೆಮ ವೇದಮನೆ ಕೇಳಲಾಗದೆಂದೂಳ್ವರ್" ಎಂಬ ಮಾತು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರ ಸ್ಥಾನವೆಂಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಒಡನಾಟವಾಗಲೀ ಗೆಳೆತನವಾಗಲೀ ಕೇಡಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಗಾದೆಯೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. "ಹೊಲೆಯನ ಮಾತು ಮಾತಲ್ಲ; ಹುಲ್ಲು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ (ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ (ಸಂ), ೧೯೭೭, ಪು. ೧೫೨). ಹೊಲೆಯರು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಂತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಹಣವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಕೇವಲ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರಾದ ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಚಾಂಡಾಲರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ರೀತಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಶೀಲ, ಸ್ವಭಾವ, ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟ ಬಗೆ, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳು ಹೊಲಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುವು, ಅವರ ಕೇರಿಗಳು ಮೂಳೆಮಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು (೧೪-೪, ೪-೧೭೫). ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಕೂಟುಂ ಬಾಡುಂ ಪೊಲ್ಲದಾಗಿತ್ತು (೯-೧೩೨) 'ಕೊಯ್'ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿತ್ತು. (೨-೭೧)

'ಪೊಲೆಯರ್ ಕಲಜರಂ ಪೊರ್ದದಂತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು (೫-೧೬೯) ಕುಲಜರನ್ನು ಅವರು ಎಂದೂ ಮುಟ್ಟುವುದಿರಲಿ, ಅವರ ಸಮೀಪ ಸುಳಿದಾಡುವುದೂ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಲಜರು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೀಳ್ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು (೧೨-೫೫). ಕೀಳುಜಾತಿಯವರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಧನಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (೧೧-೧೮೬). ಜಾತಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೀಮಂತನಾದರೆ ಅವನ ವರ್ಗ ಉತ್ತಮವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವನ ಜಾತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪೊಲೆಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸಮರ್ಥರ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆ ಗೌರವ, ರಕ್ಷಣೆ, ಮನ್ನಣೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ (೧೧-೧೮೮). ಸಮರ್ಥರ ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಹೊಲೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಆಭರಣಗಳೇ ಚಿನ್ನದಾಭರಣಗಳೆಂದು ಹೊಲೆಯರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ (೪-೩೫). "ಮನ್ನಣೆವಡೆದ ಕೀಳ್ಜಾತಿಯಂತೆ" (೫-೧೨೫) ಎಂಬ ಮಾತೂ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತರು, ಕೇಡಿಗರು ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಹೂಳುವುದೋ, ಎಳೆದುಹಾಕುವುದೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತೊಗಲಿನ ಮಿಣಿ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಲೆಯಾದವನನ್ನು ಎಳೆದು ಹಾಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (೬-೧೪೨). ಊರ ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವಿತ್ತು. ಪಗರಣದಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಟಿ (ತಮ್ಮಟೆ)ಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೧೦೩). ಹೊಲೆಯರು ಕಹಳೆ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೧೦೩). ಬಹುಶಃ ವಿವಾಹ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಇದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ನೆಯ್ಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (೯-೧೦೮).

ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗ ಸುಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವ ನಯಸೇನಮುನಿ, ಹೊಲೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಮಹತ್ವದವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "ಹೊಲೆಯರು, ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಕುಲದವರು. ಅವರು ಶುದ್ಧವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಲೋಕವೇ

ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕುಲವುಳ್ಳವನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯನ್ನೊಲ್ಲದೆ ದುರ್ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಜನರೆಲ್ಲ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಾಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂಜ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ" (೪-೨೪, ೨೫) ಹೆಸರು, ರೂಪ, ಮಾತು-ಇವು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರು; ಕೀಳು-ಮೇಲು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ" (೪-೨೭) "ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ಶುದ್ಧಚಾರಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಇವರು ವಿಪ್ರಾದಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳವರು, ದುರಾಚಾರದಿಂದ ಇವರು ಕಿರಾತಾದಿ ಕೀಳ್ಜಾತಿಗಳವರೆಂದು ಅರಿಯುವಂತೆ" (೪-೨೮) ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಮನುಷ್ಯ ಆದವನಿಗೆ ನಡತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಹೊರತು ಕುಲ (ಜಾತಿ) ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆತ ಜಾತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಿಯೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಭೂಪರಂ ಬಿಟ್ಟು ಪೊಲೆಯರಂ ಕೆಳೆಗೊಳ್ಳುವವಂ ಮರುಳಂ" ಎಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹೊಲೆಯರಂತೆ ಮಾದೆಗರೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು ನಿಕೃಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಮಾದೆಗನಂತೆ ಮೆಟ್ಟೆನುತ್ತುಂ" (೨-೭೧) "ಮಾದೆಗನಂತೆ ಬಾರೆತ್ತುವರ್" (೩-೭೦) ಮೊದಲಾದ ನಯಸೇನನ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾದೆಗರು ತೊಗಲನ್ನು ಹದಮಾಡುವ, ತೊಗಲಿನಿಂದ ಬಾರುಗಳನ್ನು, ಮಿಣಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ, ಪಾದರಕ್ಷೆ (ಕೆರ)ಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಎಳೆಯುವ, ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾದೆಗನದಾಗಿತ್ತು. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಕೂಸನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾರನ್ನೋ ಕೊಲ್ಲಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾದೆಗರನ್ನು ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯರನ್ನು. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ದಶಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಕೂಸನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಮಾದೆಗನನ್ನು (೧೦-೧೪೦). ಮಗುವಿನ ರೂಪ, ಭಾವ, ವಿಲಾಸ, ಮುದ್ದಾಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣೆಯುಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲಲಾರದೆ 'ಮಗೂ ನಿನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಆಗು' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಪ್ರಸಂಗವು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ (೧೦-೧೪೫). ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರ, ರಾಜರುಗಳ, ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಆಮಿಷಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಓಟದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಕವಿ ಇಂಥವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಸಹಾಯಕತನವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರನ್ನು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಹಾಗೂ ತಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕೃತಿಕಾರನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯು ತತ್ಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇದೆ. ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಅಥವಾ ವರ್ಣ ಬಾಹಿರರಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಯಸೇನನೂ ಹಾಗೆ ಶೂದ್ರರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಮತ್ತು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಕಾಲ ಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಯ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಲಭ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಂಗೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಅಗ್ರಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ, ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ, ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಾನ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಜನರಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೦೨೮ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಮುಳುಗುಂದವು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತದೆ (BKI, Vol. I, i 64). ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅರಸರಲ್ಲದೆ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಸತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ದೇವಾಲಯಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಮಠಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಮಠಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯು ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧವೆಂಬ ಪಂಚ ಮಠಗಳಿಗೆ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (EC, 7, ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೧೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೪). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕುಲೀನ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಭುವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳು ದೇವರಾಧನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಕಲೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಗೀತವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅರಸು ಪರಿವಾರದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು, ಪಾತರದವರು, ಸೂಳೆಯರು ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಪರರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ

ಅದು ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೩]

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಕುಮಾರನಿಗೆ ಐದುವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ಕೂಡಲೇ ಅವನನ್ನು ಜೈನೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ಬಳಿ ಓದಿಗಿಟ್ಟಂತೆಯೂ, ಅವನು "ಅಕ್ಷರ ಗಣಿತ ಗಾಂಧರ್ವ ಚಿತ್ರಕರ್ಮ ಪತ್ರಚ್ಛೇದಾದಿ ಸಪ್ತತಿ ಕಲೆಗಳೊಳಂ ಚತುಷ್ಷಷ್ಟಿ ಕಳಾಗುಣಂಗಳೊಳಂ....... ಕುಲ ಜಾತಿ ಸಾಧಿತವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮೂಱು ವಿದ್ಯೆಗಳೊಳಂ" ಪರಿಣತನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ (೮-೧೦೭). ಪುಷ್ಪದಾಡನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು "ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೊಳ್ ಕುಶಲನಾಗಿದ್ದ" ನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೭-೧೨೪). ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ಯೆ, ಚಿತ್ರಕರ್ಮವೆಂದರೆ ಚಿತ್ರಕಲೆ. ವರ್ಣಲೇಪನ, ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವುದು, ಚಿತ್ರ ಕೊರೆಯುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಕೇರಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಂ ಬರೆವೆನೆಂಬ" (೧-೬೭) "ಕಲ್ಲಂ ನುಣ್ಪು ಮಾಡದೆ ಚಿತ್ರಂ ಬರೆವೆನೆಂಬ" (೧೨-೨೪) ನಯಸೇನನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ನಯಸೇನನು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಪುತ್ರಂ ಚ ಶಿಷ್ಯಂ ಚ ತಾಡಯೇನ್ನತು ಲಾಲಯೇತ್" (೨-೮೨) ಗುರುವಾದವನು ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಭಟ್ಟನಂತೊಂದೊಂದಂ ತೋಟಿ ಬಯ್ಯದೆ" (೫-೯೯) ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಿಲ್ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನು, "ಒಂದೆಡೆಯೊಳುಂಡೆನಪ್ಪೊಡೆ ಸಂದ ಈ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಱಿಯದು ತಿರಿದುಂಡಲ್ಲದೆ ಮೆಯ್ ಮಣಿಯದು" ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ, ಗುರು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಊಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ, ಭಿಕ್ಷಾಹಾರವನ್ನುಂಡು, ಶುಭದಿನದಂದು ವಿದ್ಯಾಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದನಂತೆ (೧೩-೪೬, ೪೭). ಇದು ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ತತ್ಕಾಲದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

---

[೩] ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದವರು ಶಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗಂಗ ದೊರೆಗಳಾದ ದುರ್ವಿನೀತ, ಶಿವಮಾರ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ನೃಪತುಂಗ, ಚಾಲುಕ್ಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ 'ಚಿಂತಿಸದ ಓದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ (೨-೮೧). ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸದ ಓದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಓದಿನ ಕುರಿತು ಚಿಂತನ ಮಂಥನ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾದಂತಿದೆ.[೪] ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಶಾಸನವು "ಆ ಪೊರ್ತ್ತುಂ ಓದುತ್ತ ಇರದೊಡಂ ಇರಿಸಲ್ಕಾಗದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ (EI, 15, p. 87). ಇದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಛತ್ರಗಳಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಿ ತತ್ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕಳ್ಳರು-ಕಳ್ಳತನ : ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರು ನೆಲೆಸುವುದು ಸಹಜ. ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಇಂಥವರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಳ್ಳತನ ಅಥವಾ ತಸ್ಕರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು, ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲ ವಿಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಯಂಕರರಾದ ಕಳ್ಳರು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿದ್ದರು (೨-೧೦೬). ಬೇರೆಯವರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹಪಹಪಿಸುವ, ಹೆಂಡ ಮತ್ತು ಮಾಂಸವೇ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದ್ದ, 'ಕೊಳ್' (ಹಿಡಿದುಕೋ) ಎಂಬುದೇ ಬದುಕಿನ ಮಂತ್ರವಾಗಿದ್ದ (೨-೭೧) ಕಳ್ಳರದೊಂದು 'ಕೊಟ್ಟ'ವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (೨-೧೫೫). ಅವರು ಪೊನ್ನುಳ್ಳವರನ್ನು, ಇರುಳ ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ಅವರು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು (೧೧-೪೯). 'ಕಳ್ಳ ಸತ್ತರೂ ಆದೀತು, ಹುಲಿ ಸತ್ತರೂ ಆದೀತು' ಎಂಬ ಮಾತು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಳ್ಳರ ಮಹಾ ಭಯ ಜ್ವರ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಅರಸನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ದಂಡನೆಗೊಳಗಾಗುವ ಅಥವಾ ಗಲ್ಲಿಗೇರುವ ಭಯ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು (೧೩-೧೮೫). ಕಳ್ಳತನದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಳಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ತಳಾರನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ಕಳ್ಳರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರು (೩-೩೩). ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವುದು (೧೪-೧೦೪), ಆನೆಯ ಕಾಲಲ್ಲಿ ತುಳಿಸುವುದು (೨-೬೯). ಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು, ಕುದಿವೆಣ್ಣೆ ಸುರಿಯುವುದು, ಸಂದುಗಳಿಗೆ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚುವುದು, ಹುಲಿ

[೪] "ಓದಿದಾ ಓದು ತಾ ಮೇದ ಕಬ್ಬಿನ ಸಿಪ್ಪೆ; ಓದಿನಾ ಒಡಲನರಿದಿಹರೆ ಸಿಪ್ಪೆ ಕಬ್ಬಾದಂತೆ" – ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿ

ಹಿಂಡುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ರಾಜಕುಮಾರರೂ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರಿಮಥನನ ಮಗ ಲಲಿತಾಂಗನೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವಾರಿಷೇಣನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಧರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಉಡಲೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇಳಿದಾಗ ರಾಜ ಕೊಡದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕದ್ದನೇ? ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಕಳ್ಳತನದ ಮೂಲ ಅಡಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಳ್ಳನು ರಾಜಕುಮಾರನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಾದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ಕಾರಣವೆ? ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಬಡತನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಲದ ಹೊರೆಯಿಂದ ನರಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಲವೂ ಸಿಗದೆ, ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ದೇಹವೂ 'ಗಿಡಿ ಗಿಡಿ ಜಂತ್ರ'ದಂತೆ ಬಡಕಲಾಗಿದ್ದವರು ಸತ್ತರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಳ್ಳರಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಡವನ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಡವನು ಬಡವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿರುವಾಗ ಅಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ನಿಧಿ ದೊರೆತರೂ ಅದು ರಾಜರಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವಾಗ ಇಂತಹ ದುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅಂಥವರು ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜೈನಮತ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಯಸೇನ ಲಲಿತಾಂಗನಂತಹ ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ದಂಡ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯದು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (SII, XI, ii ೧೨೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೨ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಗದಗ (ಜಿ) ಧಾರವಾಡ). ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಿದರೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಿರಬಾರದು, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಪರಾಧಿಯು ಹನ್ನೆರಡು ಪಣ ದಂಡ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಕಳ್ಳತನದಿಂದ ವಸ್ತು

ಅಪಹರಿಸಿದವನಿಗೆ ಆರು ಪಣ ದಂಡ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಬಯ್ದರೆ ಮೂರು ಪಣ ದಂಡ ಕಟ್ಟಬೇಕು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ನ್ಯಾಯಮಿಲ್ಲದರಸಿನೂರಂತೆ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಲ್ಲದೆ' (೨-೧೫೫) ಎಂಬ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಇಂತಿಂತಹ ತಪ್ಪಿಗೆ ಇಂತಿಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವೂ ಮಾರಣಾಂತಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ರಾಜನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ವಿವರ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಊರ ಹಿರಿಯರು, ಗಾವುಂಡರು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ರಾಜನವರೆಗೂ ಕೆಲವು ದೂರುಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಜ ಪರಿವಾರದವರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅರಿಮಥನ ದೊರೆ ತನ್ನ ಮಗ ಲಲಿತಾಂಗನ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು "ಇನ್ನೆನ್ನಾಳ್ವ ದೇಶದೊಳಿರದೆ ಪೋಱಮಟ್ಟು ಪೋಗೆಂದು" (೨-೬೮) ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಯವರ್ಮ ದೊರೆ ಬಲಿಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ತನ್ನ ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಪೋಱಮಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ವಂಶದವರೂ ಆ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲೇ ಇರಬಾರದೆಂದು ಘೋಷಣೆ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾನೆ (೯-೧೩೫). ವಾರಿಷೇಣ ಕುಮಾರನೇ ಹಾರವನ್ನು ಕದ್ದವನೆಂದು ತಳಾರರು ಭ್ರಮಿಸಿ ಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಅವನು "ಮಗನೆಂದು ಕಾರುಣ್ಯಂಗೆಯ್ಯದೆ ಕೊಲ್ಲಿಂ" ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೭-೯೦).

ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಹಾದರ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಉಗ್ರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ವಿಶ್ವಾಸ ಘಾತುಕರಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನೊಬ್ಬನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಘಾತ ಮಾಡಿದುದು ದೊರೆಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾದಾಗ, ದೊರೆಯು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕವರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತಳಾರನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೨-೧೯೦). (ಧರ್ಮಾಮೃತದ ೧೨-೨೦೪, ೯-೨೩, ೧೦-೫೭, ೧೨-೨೨೯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು).

ದಿವ್ಯಗಳು : ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ದಿವ್ಯ'ವೂ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ 'ದಿವ್ಯ' ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ.[5] 'ದಿವ್ಯ'ಎಂಬುದು ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. "ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದ ವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ವಿವಾದವೊಂದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾನುಷವಾದ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ದೈವದ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ವಿವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ದಿವ್ಯ" (ಕಾಣೆ ಪಿ.ವಿ., History of Dharma Shastra-3, ಪು. ೩೮೩ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ).

ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದಿವ್ಯಗಳಿದ್ದುವಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ದಿವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಜಟಿಲವಾಯಿತು. ಈ ದಿವ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿವೆ. ಮನುವು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಜಲ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ತುಲಾ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವಿಷ, ಕೋಶವೆಂಬ ಐದು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೋಶ, ರವಿ, ತಂಡುಲ, ಅಗ್ನಿ, ತಪ್ತಮಾಷ, ಜಲ, ವಿಷವೆಂಬ ಸಪ್ತ ದಿವ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (SII IX i ೧೪೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೯). ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಶೋಧ್ಯ. ಆ ಶೋಧ್ಯನು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಮುನ್ನ ಆ ವಿವಾದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಅದನ್ನು ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಡುತ್ತಿದ್ದರು (EC, III Mandya ೭೯, C. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೭೫) ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದೋ, ಕಾಸಿದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದಿಯೋ ಅಂತೂ ದಿವ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗೆದ್ದು ಬಂದ ವಿಷಯಗಳಿವೆ (JBBRAS, X P. 260; EC III Mandya 79; EC IV Yelandur 2).

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ತಂಡುಲವೆಂಬ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ನುಂಗಿ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಉಗುಳಬೇಕು. ಅಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತವು ಬಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. 'ಅಗ್ನಿ'ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ

[5] ಪಂಪಭಾರತ (೧೦-೭೦) ಶಾಂತಿಪುರಾಣ (೪-೩೦ ವ) ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣ (೯-೧೦೧) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಕೋಶ ದಿವ್ಯ'ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಸ. ಪ ೮-೨೦)

ಅಪರಾಧಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿಮರದ ಎಲೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಡುವುದು. ನಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಿರುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ, ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. 'ತಪ್ತಮಾಷ'ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನು ಕುದಿಯುವ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೆಲಸಮಯದ ನಂತರ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೈ ಸುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅಪರಾಧಿ, ಸುಡದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. 'ವಿಷ' ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾರ್ಙ್ಗ, ವತ್ಸನಾಭ, ಹೈಮವತ, ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತುಪ್ಪ ಬೆರೆಸಿ ಶೋಧ್ಯನಿಗೆ ಕುಡಿಸಬೇಕು. ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ವಿಷದ ಪರಿಣಾಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೨೧೮-೧೯). ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಾಳಗುಂದದ ಪ್ರಣವೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದುವು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆರೋಪಿಗಳಾದವರಿಂದ ಹಣ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದಿವ್ಯಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನುಷ ಆದವುಗಳು. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಗುರುಗಳೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವೈದಿಕರು ಅಪರಾಧವೆಸಗಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ದಿವ್ಯವಾದರೆ ಅದೇ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಶೂದ್ರರು ಎಸಗಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಠೋರ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಹಾರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ದಿವ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು (೬-೧೪೦). ಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳಿಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವಿನ ಶವವನ್ನು ಬಸವನ ಎಡಕೋಡಿನ ಮೇಲೆ ರಭಸವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದುದರಿಂದ ಗೂಳಿಯು ವಿನಾಕಾರಣ ಮಗುವಿನ ಮನೆಯವರಿಂದ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಬಡಿತ ತಿಂಬಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಅದು "ತನ್ನ ಮನದ ನಿರ್ಮಲತೆಯನೆಲ್ಲರ್ಗಂ ತೋಱುವಂತೆ ಕಮ್ಮಱನ ಮನೆಯಂ ಪೊಕ್ಕು, ಕಾಸುತ್ತಿರ್ದ ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬುನಮಂ ಕರ್ಚಿ, ನೆರೆದ ನೆರವಿಗೆ ಇದಿರಾಗಿ" (೧೨-೧೧೯) ಬರುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿರ್ದೋಷಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ದಿವ್ಯಮಂ ಪಿಡಿದು ಸೋಲ್ತವನಂತೆ ಕೊರಗಿ" (೧೩-೧೦೬) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಕೊಲ್ಲೆಂ ಪುಸಿಯೆಂ ಕಳೆಂ

ಪಾದರಿಗನಲ್ಲೆಂ ಪೆಱರರ್ಥಮಂ ಕೊಳ್ಳೆನೆಂದು ಕಿರ್ಚು ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ದಿವ್ಯಂಗಳಿಂದ ಪೋಪರಿಂದಮುಂ" (೯-೬೮) ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ದಿವ್ಯಗಳು ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವಿದ್ದರೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಮಾದರಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲದೆ ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಊಳಿಗಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿವರಗಳು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ. ಸಹಜವಾಗಿ ಗಂಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ನಿಜ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಆಶಿಸುವುದು ಮತದ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಮತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಮಹಾಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಮತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವರು ಕವಿಯ ಕಟುಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಗಂಡ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಳುವ, ಆಚರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ನಯಸೇನ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. "ಪೆಂಡತಿ ಕುತ್ತದೊಳ್ ಫಲಮಂ ತೋರ್ಪಂತೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವವಳು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲ ಬೇರಾರೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ನಯಸೇನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ, ಹಾದರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ಲಲಿತಾಂಗನಂತಹ ರಾಜಕುಮಾರ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಧನ್ವಂತರಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾನುಲೋಮ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರು ಕಳ್ಳರಾಗಿದ್ದರೂ ದೇವಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಮೈತ್ರಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಂತಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕುಲ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಶೂದ್ರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ, ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಂಗಡ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದರು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಂಥವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕ್ಷಾತ್ರ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕರನ್ನು ಅಣಕಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.) ಅತಿಶೂದ್ರರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತೀರಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ದೂರ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರಹಿತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾದುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಳುವಳಿಗಳಾವುವೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಲೂ

ಸ್ರೋತವು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾನದಂಡ ಮತಾಚರಣೆಯಾಯ್ತೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ. ಕವಿ ನಯಸೇನನೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನೇ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರವಾದ ಲೌಕಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರಾಗತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವೈಶ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗದವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಲಭ್ಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಕರ್ಮವಾದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಕಡಿಮೆ. ಜೈನಕವಿಗಳು ಕರ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು, ಹಸಿವು, ಅವಿದ್ಯೆ, ಬಡತನ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದಿನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಜನಾಗಿ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಹೀನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಾಗಲೀ ಅದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಕರ್ಮಫಲದಿಂದ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂಥದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಶೋಷಕ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತೋಳ್ಬಲಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಕ್ಷಾತ್ರ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಬಲಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು

ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಪ್ರಭುತ್ವಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು,

೪.೬. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ – ನಿರ್ವಚನ

'ಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪಾರಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಆಳುವವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ 'ದೇವರು' 'ಯಜಮಾನ' 'ಶಕ್ತಿವಂತ' ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಒಬ್ಬನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಸಾಹುಕಾರ, ಗೌಡ, ಜಮೀನ್ದಾರ, ಪಟೇಲ, ಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಟೇಲನಿಗೆ ಊರನ್ನು ನೋಡಿಕೋಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಊರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಊರು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವಿಲ್ಲ, ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಲೌಕಿಕದ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೈನಂದಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನ ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಾದವನು ಅಲ್ಲಿನ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವಿಲ್ಲ, ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಲಿಖಿತ ಅಧಿಕಾರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಆಧಾರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ

ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅರಸು ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಮಿತಿಯಿದೆ, ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಗಡಿರೇಖೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೈನ್ಯ, ಮಂತ್ರಿವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದ ರೂಪಿಯಾದುದು. ಹಾಗಂತ ಇಡಿಯ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ಧರ್ಮಶಾಸನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜನಿಗೆ ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ದೇವರು ಪ್ರಭು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ರಾಜರು ಪ್ರಭುಗಳು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಯುದ್ಧ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದುವು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾದ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು, ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೆ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಊರಿನ ಜಮೀನ್ದಾರನು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ

ಶರಣು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ ಏನಿದ್ದರೂ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೈದ್ ಪ್ರಕಾರ "ಇತಿಹಾಸದ ನೈಜ ದಾಖಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುನ್ನಾರದ ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ" ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. "ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳ/ವರ್ಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ (Cultural Idealogical Structures) ಅವು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು-ಸಮುದಾಯ-ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು" (ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ೨೦೦೩, ಪು. ೧೬) ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಹಕಾದೊಂದಿಗೇ ಅವರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾ ಸದಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಗುಂಪಿನ ಹುನ್ನಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇಶೀಯತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ. ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಥನ ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ.

ವಾಸ್ತವಾಗಿ 'ಯಜಮಾನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಹೆಜೆಮನಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಇಟಲಿ ದೇಶದ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ನೇರ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು. ಎರಡು, ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಶಾಶ್ವತೆಗಾಗಿ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅಧೀನರಾದವರೇ ಸ್ವಯಂ ತಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವಂತೆ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾರಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದರೆ ಆ ವಿಚಾರಗಳ ಚಲಾವಣೆ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೇ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದು.

ನಯಸೇನ ಪಂಪ ರನ್ನಾದಿಗಳಂತೆ ಆಸ್ಥಾನ ವಲಯದ ಕವಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನು ಒಟ್ಟು ರಾಜತ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ರಾಜಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿಯೋ ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿ, ವಾಸ್ತವತೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಂತರ್ಗತ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿ, ಅದರ ಹಂಚಿಕೆ, ಅದರ ಮಿತಿಗಳು, ಕೃತಿ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೭. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (೯ ರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಳುವುದು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು-ಪ್ರಭುವಾಗಿ ಆಳುವುದು, ಮತ್ತೊಂದು-ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಎಂಬ

ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅರಸ ಹಾಗೂ ಅವನಿಂದ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಲ, ನಾಡು (ವಿಷಯ) ಊರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಡಳಿತ, ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತವೆಂಬ ವಿಭಾಗವಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಮಹಾಜನರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರು ಮೊದಲಾದವರು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅಧೀನರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ, ಆಳುವ ಮಹಾಸಾಮಂತ, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ, ಗಾವುಂಡರು ಮಾತ್ರ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರರೂ, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಮಹಾಸಾಮಂತರೂ, ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರೂ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡನ ಕೆಳಗೆ ಅನೇಕ ಗಾವುಂಡರೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ, ದಂಡನಾಯಕ, ಪೆರ್ಗಡೆ, ಪಡೆವಳ, ಕರಣಿಕ, ಸೇನಬೋವ, ಕುಲಕರಣಿ, ತಳಾರ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದರು. ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದವನನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವನು ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಟ. ಮಂಡಲ ಅಥವಾ ವಿಷಯ (ನಾಡು) ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನು ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನನ್ನು, ನಾಡಿಗೆ ನಾಳ್ಪಭು ಅಥವಾ ನಾಡಗಾವುಂಡನನ್ನು, ಊರಿಗೆ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ ಅಥವಾ ಗಾವುಂಡನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತ ಇದ್ದನು. ಪ್ರತಿ ಮಂಡಳೇಶ್ವರನೂ ಓರ್ವ ರಾಜನಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವರಿಗೂ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ, ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲಗಳೂ, ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯಬಲವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸಾಮ್ರಾಟನಿಗೆ ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಧೀನ ನಾಡುಗಳ ಮಹಾಸಾಮಂತರನ್ನು, ನಾಳ್ಗಾವುಂಡರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಗಳಂತೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ : ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರು ಕೋಟೆ, ಅರಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧಿಪತಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲ ಪ್ರಮುಖವಾದರೂ ರಾಜನೇ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜನು ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವಮಾನಿಸಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ದೇವತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಮನು.[೬]

ಅರಸನಿಗೆ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಆಪ್ತರಾದ ರಾಣಿಯರು, ರಾಜಕುಮಾರರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಿಪರಿಷತ್ತು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಂತೆ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯೂ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಂತ್ರಿ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯರಾದವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಪದವಿಯನ್ನು ರಾಜನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಅವರು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಮರಳಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿವರ ಸಿಗುತ್ತದೆ (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ೨೦೦೯, ಪು. ೪೬). ಅರಸ ದಿನಕ್ಕೊಂದಾವರ್ತಿ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಪರಿಷತ್ತು, ದಂಡನಾಯಕರು, ರಾಣಿಯರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಆಮಂತ್ರಿತರು, ರಾಜಕುಮಾರರು ತಪ್ಪದೆ ಉಪಸ್ಥಿತರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಜೆಗಳ ಕುಂದು-ಕೊರತೆ ಕೇಳುವುದು, ಪರದೇಶಾಧಿಪರಟ್ಟಿದ ರಾಯಭಾರಿಗಳನ್ನು, ದೂತರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅವರು ತಂದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಧಾನನೇ (ಮಹಾಮಾತ್ಯ) ಪ್ರಮುಖನಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವನು ಸಾಮ್ರಾಟ ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯದ ಕೊಂಡಿಯಂತಿದ್ದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ

[೬] ಬಾಲೋಪಿ ನಾವಮಂತವ್ಯೋ ಮನುಷ್ಯ ಇತಿ ಭೂಮಿಪಃ । ಮಹತೀ ದೇವತಾ ಹ್ಯೇಷಾ ನರರೂಪೇಣ ತಿಷ್ಠತಿ ॥ (ಮಾನವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ VII. ೮)

ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರಧಾನಿಗಳಲ್ಲದೆ ಸೈನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದ ದಂಡನಾಯಕರು, ಸಂಧಿ ವಿಗ್ರಹಿಗಳು ಮಂತ್ರಿಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಡಳಿತ (ವಿಭಾಗೀಯ) : ದೊಡ್ಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುಗಳಾಗಿರುವ ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರರು ಆಡಳಿತ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲಾಖೆಗಳನ್ನು ವಿಷಯಕ್ಕನುಸಾರ ವಿಂಗಡಿಸಿ (ಸೈನ್ಯ, ಸುಂಕ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಆಯಾ ಇಲಾಖೆಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ ದಂಡನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸಚಿವರೆಂದೂ, ಮಂತ್ರಿಗಳೆಂದೂ, ಮಹಾ ಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕರೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರ ಕೆಳಗೆ ಪೆರ್ಗಡೆಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಾ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಊರಾಡಳಿತ : ಊರುಗಳೇ ಬೆಳೆದು ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಊರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣ, ಅಗ್ರಹಾರ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಊರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಾದರೆ ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾದರೆ ಮಹಾಜನರು, ಗ್ರಾಮಗಳಾದರೆ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು, ಗಾವುಂಡರು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಇದ್ದು, ಅದು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅಧೀನರಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಜನಸಮುದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದುವರೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವಿನ್ಯಾಸದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೮. ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಖರ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು

ಯಾವಾಗಲೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಆಡಳಿತದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವಿನ್ಯಾಸದ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಂದು ರೂಪ ರಾಜ್ಯದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಭೂಭಾಗಗಳ ಹಂಚಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಮಂಡಲ, ನಾಡು (ವಿಷಯ), ಕಂಪಣ, ಗ್ರಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಅಥವಾ ಹಂಚಿಕೆ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ. ಇದು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿನ್ಯಾಸ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿನ್ಯಾಸ ಸಂಪತ್ತಿನ (ತೆರಿಗೆ) ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವಿನ್ಯಾಸ. ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಆ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಥವಾ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಅದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅದು ತನಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಘಟಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ತತ್ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆದಾಯ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮೂಲಗಳು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವೂ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬಲವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃಷಿ, ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹಂಚಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅವುಗಳಿಂದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಥವಾ ಲಾಭದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಾಯ ಮೂಲವಾದ

ಈ ಎರಡು ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಿತು. ರೈತ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘಗಳಾಗಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳಾಗಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ರಾಜನಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರರಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆದಾಯ ಮೂಲದ ರಾಜಕೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೈತನಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಗಾವುಂಡ, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡ, ಸಾಮಂತ, ಮಹಾ ಸಾಮಂತ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ರಾಜನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜ ತಾನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಡು ಕಡಿದು ಕೃಷಿ ನಡೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೇ ರೀತಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ವರ್ತಕನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳ ಶ್ರೇಣಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಸುಗಮವಾಗುವ ಅಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಶ್ರೇಣಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿರತೆಗೆಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಆಡಳಿತದ ಸುಗಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಲಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪರಂಪರಾಗತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಸದಾ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದು ಮತೀಯ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕೃತಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಅಥವಾ ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೯. ಧರ್ಮಾಮೃತ – ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಸಾಮಂತ, ಗಾವುಂಡ, ಮನ್ನೆಯ, ನಾಡ್ಪ್ರಭು, ಮೊದಲಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಪೆರ್ಗಡೆ, ಪಡೆವಳ, ಸೇನಬೋವ, ತಳಾರ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ವಿವರ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಕವಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತತ್ಕಾಲದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮನ್ನೆಯ : ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಿಗೂ ನಾಡಪ್ರಭುವಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ 'ಮನ್ನೆಯ' ಅಥವಾ 'ಮಾನ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ (EC, VII Sk 118, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೪). ಮಹಾ ಸಾಮಂತರನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನ್ನೆಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಮನ್ನೆಯ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು' 'ಮನ್ನಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾದವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಥವಾ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು 'ಮನ್ನೆಯ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೆಲವೆಡೆ ಮನ್ನೆಯನು ನಾಡಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು (EC, VII Sk 19, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೬). ಇವರು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವರು. ಇವರು ಸರ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ಮನ್ನೆಯರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಮನ್ನೆಯತ್ವದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಅಧಿಕಾರ ಮೇಲಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಥವಾ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆಳುವ ಮಹಾಸಾಮಂತರಾದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಂಕದ ಮಹಾಸಾಮಂತರೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ.

ಈ ಮನ್ನೆಯರ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಕಿರ್ಚಂ ಕಂಡ ಪುಲ್ಲೆಯಂತೆ" ನಾಡರಸನನ್ನು ಕಂಡ ಮನ್ನೆಯನೂ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಮಾತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ (೧೪-೧೦೪). ಇದರಿಂದ ಮನ್ನೆಯರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನು ಬಂದಾಗ ಪ್ರಜೆಗಳು ದೂರಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಯ ಅವನಿಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನ್ನೆಯರ ಆಳುಗಳು ಲೂಟಿಗೆ ಆಶೆಗೆಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮನ್ನೆಯರು ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂಬಳ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಮನ್ನೆಯನು ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. (೫-೯೯) "ಪಳ್ಳಿಯಂ ಮನ್ನೆಯರಾಳ್ ಸುತ್ತಿರ್ದಂತೆ" (೨-೭೧) ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮನ್ನೆಯರ ಆಳುಗಳು ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಮಹಾಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾನ್ಯನು ಒಂದು ಊರನ್ನು ಸೂರೆಗೈದು,

ಅಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೊಂದಂತೆ ಒಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (SII, IX, Part I, 169) ಅಂತೂ ಮನ್ನೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಗಾವುಂಡ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಣಿ : ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕವಾದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಆಡಳಿತ ಗಾವುಂಡರಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಹಳ್ಳಿಗರು ರಾಜನಿಗೆ ತೆರಬೇಕಾದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಗಾವುಂಡರ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅವರನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಲ್ಟೇಕರ್ ಅವರದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಊರಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆ ಗಾವುಂಡರದೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಊರು ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಾವುಂಡರಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (IA, XIV, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೩-೨೪, ಪು. ೧೫). ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡುವ, ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗಾವುಂಡರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (BKI, Vol. I, Part II, ೧೩೮ ಬೆಳವಟಿಗಿ ಶಾಸನ, ಮತ್ತು ಅದೇ BKI, Vol. I, Part I, ३४, ೬३).

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾವುಂಡನ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕೆಲವು ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗಾವುಂಡರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಗಾವುಂಡನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವುದು, ಅವನನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಬಾರಿಕನಲ್ಲಿ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ! (೭-೧೧೯) ಜನರು ಗಾವುಂಡರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ನಿಷ್ಕರುಣಿಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು (೧೩-೭೫). ಆಗ "ಗ್ರಾಮಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಗುಣಮುಂ ವೃಥಾ" (೧೨-೮೦) ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲುದಿಸುತ್ತಿತ್ತು. "ಕಳ್ಳನ ಮಾತಂ ನಂಬಿ ತಳಾರನಂ ಕೊಲ್ವ ಗ್ರಾಮಣಿಯುಮಂ" (೮-೫೧) ಎಂಬ ಮಾತು ಗ್ರಾಮಣಿಯ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಅವಿವೇಕಿತನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೊರೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ 'ಸಿದ್ಧಾಯ' ವನ್ನು (ನಿಗದಿಯಾದ ಕಂದಾಯ) ಕೊಟ್ಟು ಗಾವುಂಡರು ವಿಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (೧೪-೧೦೪). ಒಟ್ಟಾರೆ ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ತನ್ನ ದೊರೆಗೋ

ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗೋ ಒಪ್ಪಿಸಿ ವಿಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಪೆರ್ಗಡೆ : ಪೆರ್ಗಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೇ ವಿಭಾಗದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸುಂಕದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳೆಲ್ಲ ಸುಂಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ" (ನಾಗಯ್ಯ ಜೆ.ಎಂ., ೧೯೯೨, ಪು. ೩೫೦). ಗಾವುಂಡರ ಅಧಿಕಾರ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪೆರ್ಗಡೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮಗಳು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುವರ್ಗದವರಾದ ಗಾವುಂಡರು ಸುಂಕವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಪೆರ್ಗಡೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ "ಗಾವುಂಡರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ 'ಪಿರಿಯ'ನಾದುದರಿಂದ ಈತನನ್ನು 'ಪಿರಿಯ ಗಾವುಂಡ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲಾನಂತರ ಪಿರಿಯ ಗಾವುಂಡ > ಪೆರ್ಗಾವುಂಡ > ಪೆರ್ಗಾವುಡ > ಪೆರ್ಗಡೆ > ಹೆಗ್ಗಡೆ ಎಂದಾಗಿದೆ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೩೫೦). ನಯಸೇನನು ಅನೇಕ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ರಾಣಿವಾಸದ ಪೆರ್ಗಡೆ, ಮನೆವೆರ್ಗಡೆಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಗೃಹಮತ್ತರ'ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಅರಮನೆಯ ಆಂತರಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆನ್ನಬಹುದು. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ಮಹಾಸಾಮಂತರು ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ರಾಣಿಯರ ಅಂತಃಪುರಗಳಿಗೆ ಅಂತಃಪುರಾಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಳುವವರ ಅಂತಃಪುರದ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಇವರು ರಾಜಪರಿವಾರದವರ ರಕ್ಷಣೆ, ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹೊಣೆ ಹೊರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮನೆವೆರ್ಗಡೆಯಂತೆ ಬೇಸಱಂ ಮಾಡದವನುಂ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆತನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಜನರಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ 'ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ ಮನೆವೆರ್ಗಡೆಯ ಅರ್ಹತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ೧೯೪೭, ಪು. ೩೫೦).

ಪಡೆವಳ : ಇದೊಂದು ಹುದ್ದೆಯ ಹೆಸರು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರವರ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'A general' ಅಂದರೆ ಸೇನಾನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪಡೆವಳ್ಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಅವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆವಳರು ಸೈನ್ಯದ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ತುಕಡಿಗಳ ನಾಯಕರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ಮಹಾಸಾಮಂತ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೈನ್ಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಡೆವಳರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಡೆವಳನ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿ ಮಹಾ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಪಡೆವಳನಂತೆ ಸಂವರಣಕಾರನುಂ" (೫-೯೯) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಯುದ್ಧದ ಸನ್ನಾಹ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸೇನಬೋವ : ಸೇನಬೋವನು ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ. ಗ್ರಾಮದ ಒಡೆಯ ಗಾವುಂಡನ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸೇನಬೋವನು ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದು ಗ್ರಾಮಸಭೆಯ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. "ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವನ ಸ್ಥಾನ ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನದ್ದಾದರೂ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೪೦೦). ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಶಾಸನಗಳ ಪಾಠವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು ಸೇನಬೋವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಏಳು ಜನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನರ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರದ ಸೇನಬೋವ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು (IA, XVIII, P. 38, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೬). ಇದರಿಂದ ರಾಜನ ಬಳಿಯೂ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಭಂಡಾರದ ಸೇನಬೋವನಂತೆ...... ಬುದ್ಧಿಯುಮಾರ್ಯ್ಕೆಯುಂ ಬೆರಸು ನಡೆವಾತಂ" (೫-೧೩೧) ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಯವಂತಿಕೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಭಂಡಾರಮನೊಪ್ಪಿಸಿ ಪೋಪ ಸೇನಬೋವನಂತೆ" (೧೪-೧೦೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ರಾಜ್ಯಕೋಶದ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರಗಳನ್ನಿಡುವ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಅಧಿಕಾರಿ ಸೇನಬೋವನೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಂತ್ರಪಾಲ: ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೊಪ್ಪಣನೆಂಬ ತಂತ್ರಪಾಳನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ (EC, VII, ಹೊನ್ನಾಳಿ ೪೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೦). ಉದ್ಧೃತ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರು 'ತಂತ್ರಪಾಳ'ನೆಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'Secretary or Guardian of Secrets' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಂತ್ರಪಾಳನೆಂದರೆ 'ರಹಸ್ಯಗಳ ಪಾಲಕ' ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ತಂತ್ರಪಾಲನಂತೆ ಗುಣಪಾಲನುಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ತಂತ್ರಪಾಲನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಅವನ ಕುರಿತು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇವನು ಗೂಢಚಾರ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೪ರ ಆಲೂರು (ಧಾರವಾಡ) ಶಾಸನವು ಸುರಿಗೆಯ ಪೆರ್ಮಾಡಿಯರಸನನ್ನು 'ತಂತ್ರಪಾಳರಧಿಷ್ಠಾನ'ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ (BKI, Vol. I, Part II, 174). ಆದುದರಿಂದ ಇವನೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ಸುಂಕ-ಸುಂಕಿಗರು : ವ್ಯಾಪಾರದ ಸರಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಂಕ ವಿಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಳೆಯದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರ ಮೇಲೂ ಸುಂಕವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸುಂಕಗಳ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸುಂಕವೆರ್ಗಡೆಗಳನ್ನು ರಾಜನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದನು (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೪೪೮). ಸುಂಕವೆರ್ಗಡೆಗಳ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಒಂದೊಂದು ಸುಂಕಕ್ಕೂ, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಹಲವಾರು ಸುಂಕಗಳನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕ ಅಥವಾ ತೆರಿಗೆಗಳ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಗವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ವೇತನವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ತೆರಿಗೆಗಳು ಜನತೆಗೆ ಹೊರಲಾರದಷ್ಟು ಭಾರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ತೆರಿಗೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಲಾರದೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಾದರೂ ಸುಖವಾಗಿರಬಹುದು, ಊರು ಬೇಡ ಎಂದು ಜನರು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೪೫೦) ಸುಂಕದ ಭಾರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸುಂಕಿಗರು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. "ಕದ್ದು ಪರದಾಡುವಂ ಸುಂಕಿಗನ ಕೈಯೊಳ್" (೧೩-೧೮೫) ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಸುಂಕಿಗನಂ ಕಂಡ ಭಂಡಮುಳ್ಳನಂತೆ ಸಂಕಿಸುತ್ತುಂ" (೩-೪೪) ಎಂಬ ಮಾತು, ಕದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಸರಕು ಬಂಡವಾಳವುಳ್ಳವರು ಸುಂಕಿಗನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ಬಟ್ಟೆಯೊಳ್ಸುಂಕಂ ಪಿರಿದೆಂದೊಡೆ ಮೊದಲಾಗದೆಂಬರ್" (೭-೬೧) ಎಂಬುದು ಸುಂಕದ ಅಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರಿದುಂಬ ತಿರುಕರನ್ನೂ ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಹಿಂಸಿಸಿ, ಸುಂಕ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕಾಡುವ ಸುಂಕಿಗರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ (೨-೨೦).

ತಳಾರರು : ಗ್ರಾಮದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಕಾರಿ ತಳವಾರ. ಗ್ರಾಮದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಇವನದ್ದಾಗಿದೆ. ತಳಾರರದು ಚಿಕ್ಕ ಹುದ್ದೆಯ ಅಧಿಕಾರವಾದರೂ ಅವರು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಲ್ಲಿ ಕಳವು, ಕೊಲೆ, ದರೋಡೆಗಳಾಗದಂತೆ ಅವನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂಥವರನ್ನು ದಂಡಿಸಬೇಕು. ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಯೆನ್ನದೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ತಳಾರನಿಗೆ ತಲ್ವಾರದ (ಖಡ್ಗ) ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಕರತಳದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ತಳವಾರನೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦ರ ಸೂಂಡಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, "ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಳಾರನು ಹೊಣೆ ಮತ್ತು ಆ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅವನು ತುಂಬಿಕೊಡಬೇಕು" (EI, Vol. XVI, p. 78) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ತಳಾರನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಗ್ರಾಮದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳ ರಕ್ಷಣಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಳಾರ ನಾಗವರ್ಮನೆಂಬವನನ್ನು "ಅರಿಘಟಮಲ್ಲನ ಬೀಡಂ ಪರಿ(ರ)ಕ್ಷಿಪ ತಳಱ" (SII, XX, No. 49, 1076 ಕಲ್ಕೇರಿ, ಹಾನುಗಲ್ಲು (ತಾ) ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅರಿಘಟಮಲ್ಲನು ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಾಗ, ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆ ಈತನದಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟರು, ಕಳ್ಳರು, ಹಾದರಿಗರು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುವವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇವರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ತಳಾರನ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಚಯವೂ ಇದೆ. ತಳಾರನು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು (೧-೧೬೮). ಕಳ್ಳರನ್ನು, ಪಾದರಿಗರನ್ನು, ವಂಚಕರನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡಿಸುವವರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ತಳಾರನ ಕೆಲಸ. ಅಂಥವರು ತಳಾರರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲವೇ ಬಾಗಿ ನಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೩-೩೫, ೧೩-೧೮೫). ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ದ್ರೋಹಿಗಳು, ವಂಚಕರು ತಳಾರನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೧೨೫). "ತಳಾಱನಂತೆ ಪೆಱರ ಪೊಲ್ಲಮೆಯಂ ಪಾರದೆ" (೫-೯೯) ಎಂಬ ಮಾತು, ಅನ್ಯರ ಪೊಲ್ಲಮೆಯನ್ನು (ಕೆಟ್ಟದ್ದು) ಬಯಸುವ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಳಾರನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅದಾದ್ದರಿಂದ ವನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೇ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ತಳಾರರು ಕೆಲವು

ಸವಿಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ ತನ್ನ ಮನದ ಪೊಲ್ಲಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರು ದುಃಖಕ್ಕೆ, ದುರ್ಯಶಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು (೧೧-೮೦). ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಳಾರರು ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನ್ಯಾಯ ಅನೀತಿಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ತಳಾರರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು (೭-೧೧೯).

ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕಳ್ಳತನವಾದರೆ ತಳಾರನೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿ ಅಂಥವರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಊರು, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳವು, ಕೊಲೆ, ದರೋಡೆಗಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಹಿಡಿದು ತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವನದಾಗಿತ್ತು. ತಳಾರರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗಸ್ತು ತಿರುಗುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾತ್ರಿವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳ್ಳತನವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ರಾತ್ರಿವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟು ಊರನ್ನು ಕಾಯಬೇಕಿತ್ತು. 'ತಳಾರನಂತೆ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟು' ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಳಾರರು ತಮಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಳಾರನ ಹುದ್ದೆಯು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ತಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಳಾರನ ಮಗಳು ಸುಮತಿ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬಂಟರು : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಂಟಸಾಸಿರ್ವರ್' 'ಬಂಟರ್' 'ಬಂಟವಣ' ಮೊದಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೮-೯೯ರ ಸೊರಟೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ "ನೆಗರ್ತೆವೆತ್ತ ಬಂಟಸಾಸಿರ್ವರುಂ ದೇವರ್ಗೆ ಬಂಟವಣಮನಾಚಂದ್ರಾರ್ಕ ತಾರಂಬರಂ ಬಿಟ್ಟರ್" ಎಂದಿದೆ (BKI, Vol. I, 145). "ದೇಹಾರದ ಕಾಪಿನ ಬಂಟರುಂ" (೬-೧೦೪) ಎಂಬ ಮಾತು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಾಯುವ ಕೆಲಸ ಬಂಟರದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಟರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಬಂಟರ ಸಂಘಗಳನ್ನೇ 'ಬಂಟ ಸಾಸಿರ್ವರ್' ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಬಂಟರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವರು ಶೂರರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆ ಉಳ್ಳವರೂ ಆಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು. "ದೇವರ ದೊರೆಯ ಬಂಟರುಂ" (೭-೫೪)

ಅಂದರೆ ದೇವರ ಸಮಾನರಾದ ಶೂರರನ್ನು ನಯಸೇನ ಬಯಸಿದ್ದಿಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನ ಬಂಟರ ನಡವಳಿಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಒಡೆಯರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಬಂಟರಂತೆ ಕನ್ನೆಯನೆ ನೋಡಿ" (೧೦-೩೬) "ಪೆಂಡಿರ್ಗಳುಪುವ ಬಂಟನಂ ಗೆಂಟು (ದೂರ) ಮಾಡುವಂತೆ" (೫-೧೨೫) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯ ಲೋಪವನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀ ಚಾಪಲ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಕೆಲವು ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಬಂಟರು ಸದ್ಧರ್ಮದಿಂದ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಆಣೆಮಾಡಿ (ವಚನ, ಭಾಷೆ) ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. 'ಬಲ್ಬಂಟನಾಣೆಯಂತೆ' (೯-೨೩) ಎಂಬ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಡೆಯರು 'ನಿಚ್ಚಟಗಲಿ'ಗಳಾದ ಬಂಟರನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು (೯-೧೦೮). ಅಂಥ ಬಂಟರು ಧೀರತೆಯಿಂದ ಸೆರೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಬಂಟಂ ಸೆರೆಯಂ ಧೀರತೆಯಿಂ ಪಿಡಿವಂತೆ' (೭-೧೦೧) 'ಬೆಸಂ ಕಾರಣಮಾಗಿ ಬಂಟನಂ ಕೊಂಡಾಡುವವರೂ ಇದ್ದರು (೧೪-೧೩೪). ನಿದ್ರಿಸುವ ಬಂಟನನ್ನು ನೋಡಿ ಜನರು ಕಳಕಳಿಸಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದರು (೯-೨೩). ವೀರತನವನ್ನರಿಯದೆ ಪೊರೆದ ಬಂಟನಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾ ದುಃಖವೇ ಹೊರತು ಸುಖವಿರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಜನರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು (೧೧-೪೨). ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಓಡಿ ಬಂದ ಬಂಟನನ್ನು ಕಂಡ ಒಡೆಯನು ಅವನಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದನು (೪-೭೭). ಕೂಲಿಯ ಬಂಟರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೯೯). "ಜೀವಿತಂಬಡೆದ ಬಂಟ" ರು ಬಹಳ ಸಂತೋಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು (೮-೧೧೫). ಕೆಲವು ಸಲ ಒಡೆಯರೂ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂಬಳ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಜೀವಿತಂಗುಡದಾಳ್ದನ ಬೆಸಕ್ಕಂಜುವ ಬಂಟನಂತೆ ಮನದೊಳ್ ಜಜಿಯದೆ" (೧೨-೫೫) ಎಂಬ ಮಾತು ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸಂಬಳ ಕೊಡದ ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಜುವ ಬಂಟನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾರಿಕರು : ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಶ್ರೀಮಂತರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಬಾರಿಕರು' ಎಂಬೊಂದು ಸೇವಾವರ್ಗವೇ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಇವರ ಉಪಜೀವನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಸಮಾಜದ್ದಾಗಿತ್ತು. "ಗಾವುಂಡಂಗಾರದೆ ಬಾರಿಕಂಗೆ ಮುನಿವರ್" (೭-೧೧೯) "ಕೂಟ್ವೋಟ್ವಿ ಬಾರಿಕನಿಂದ ಸುಖವಿಲ್ಲ" (೯-೨೩) ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವನೊಬ್ಬ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸೇವಕನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೂ ಹಲವಾರು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಡಾ.ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರು ಬಾರಿಕನೆಂದರೆ 'ಸರದಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವವನು' ಎಂಬ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೬ ಪು. ೧೦೦೫). ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಹಿರಿಯಕೆರೆ ಬಾರಿಕರಿಗೆ ಬಂಟಸಾಸಿರ್ವರು ಮನೆದೆರೆ, ಬಿಟ್ಟಿಬೆಸ, ಕೂಳ್ದೆರೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸರ್ವ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು (KI, Vol. 2.8, ಹಾನಗಲ್ಲು (ತಾ) ತಿಳಿವಳ್ಳಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೨).

ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಕೆರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಯ ವಿವರ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಾ. ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು, ಬಾರಿಕನೆಂದರೆ 'ಪಾಳಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸರದಿಯನ್ನು ಕಾಯುವವನು (one who watches the tank by turns) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾರಿಕನೆಂದರೆ ಸರದಿಪ್ರಕಾರ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸಗೈಯುವ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸೇವಕನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪ್ರಭುವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕೆಲವು ಊಳಿಗದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಗಾರರು ರಾಜನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಶಾಂತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗಜ, ತುರಗ, ರಥ, ಪದಾತಿಗಳು ಒಂದರೊಳೊಂದು ಪೊರ್ದಲೀಯದಂತೆ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು (೮-೧೯೬). ರಾಜನ ಸೈನ್ಯವು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಗೂಟವನ್ನು ಜಡಿದು ಬಾವುಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವವರನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೩-೭೩). ಹಾಗೆಯೇ ಹರಿಕಾರ (೨-೭೧) ಆನೆಯ ಪರಿಕಾರ (೩-೩೫) ಗಜವಾಹಕ (೫-೯೯) ಪೊನ್ನಂ ಪರೀಕ್ಷಿಪ ಭಂಡಾರಿಗ (೭-೭೩) ಕಾವಲು ಮಾಡುವ ಅಚ್ಚುಳಾಯಿಲ (೩-೨೦೬) ಬಟ್ಟೆಯನಜಿವ ತುರಗಾರೂಢ (೫-೯೯) ಇತ್ಯಾದಿ.

೪.೧೦. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮಂಡಿತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ

ನಯಸೇನ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ನಾಗಚಂದ್ರನಂತೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ನಯಸೇನನಿಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪ, ರನ್ನಾದಿಗಳಂತೆ ಆತ ಕವಿಹಾಗೂ ಕಲಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜರ ಸ್ನೇಹ, ಸಾಮೀಪ್ಯವೂ ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಲೋಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಬಾಗು-ಬಳುಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಅರಿವಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. "ಜಿನಧರ್ಮಂ ಸಕಲಾವನೀತಳಮುಮಂ ಪರ್ವಿಕ್ಕೆ ಭೂಪಾಲಕರ್ ಜನಮಂ ನ್ಯಾಯದೊಳೊಂದಿ ರಕ್ಷಿಸುಗೆ"

(೧೪-೧೭೦) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಕವಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಶಕ್ತರಾದ ಭೂಪರಿಲ್ಲದ ದೇಶ, ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆ, ನಾಡೇ ಇಲ್ಲದ ಅರಸನೂ, ಪಟ್ಟಣವೇ ಇಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯವೂ, ಸುದತಿಯರಿಲ್ಲದ ರಾಜಸಭೆಯ ಲೀಲೆ, ಪೆಂಪಿಲ್ಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶೋಭಿಸಲಾರವು" (೧-೭೪, ೭೫, ೭೬). ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತ'ರಾದ ಭೂಪರು ಮತ್ತು 'ಪೆಂಪು' (ಹಿರಿಮೆ) ಇರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕವಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜನಾದವನು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ "ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ದುಷ್ಟರನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಸದ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ, ಕಳ್ಳರನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ನೀಚರನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, ದಂಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮಿಂಡರನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬಂಧಿಸಿ, ಶಿಷ್ಟಜನರ ಇಷ್ಟಫಲವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿ, ದುಷ್ಟ ಧೂರ್ತರನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಅವರನ್ನು ನಿರಾಧಾರರನ್ನಾಗಿಸಿ, ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು." (೨-೮೪) "ತಾಯಿಯಾದವಳು ಮಗುವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಮಹಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನೂ, ಶುಚಿತ್ವವುಳ್ಳವನು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಹಾಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದವನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು." ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೨-೮೫) ರಾಜನಾದವನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರದೆ ಸದ್ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮದೇಟ್ಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವಂಥವನಾಗಿರಬೇಕು. "ಕೀರ್ತಿಲತೆಯಂ ಧರ್ಮಮಂ ಪೆರ್ಚುವಂತಾಗೆ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ಯದರಸಂ ಕಡಬರಸಂ (ಈಚಲುರಸ=ಹೆಂಡದರಸು) ಪಾದರಸಂ ನಿಶ್ಚಯಂ ಅರಸಲ್ಲ" (೧೧-೬೭) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಅರಸನೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜೈನಮತವನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕು. ರಾಜ್ಯ ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗದೆ ದೀನ ಅನಾಥರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಳಿದರಾದವರ (ಅಲ್ಪರ, ಬಡವರ) ಹುಯ್ಯಲನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕರೆದಾಳೋಚಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಬಲಿಷ್ಠರಾದವರ ಕೊಬ್ಬನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಜನಹಿತವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವನು ರಾಜನಲ್ಲ. ರಾಜನಾದವನು ದುಷ್ಟರ ಮಾತನ್ನೆಂದೂ ನಂಬಬಾರದು" (೨-೮೬ ರಿಂದ ೮೮). ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಗುಣವುಳ್ಳ ರಾಜನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದಿದ್ದಾನೆ (೨-೧೮). ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ 'ದೇವರಿಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೂ ಪುನರ್ವಚನ ನುಡಿಯಲಾಗದು' (೯-೧೫೦), 'ರಾಜ್ಞಾ ಹಿ ರಕ್ಷಿತೋ ಧರ್ಮಃ' 'ದುರ್ಬಲಸ್ಯಾ ಬಲೋ ರಾಜಾ' 'ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪಾರ್ಥಿವೋ ಗುರುಃ' 'ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಸ್ಯ ಸ್ವಾಮಿನೋ ದಂಡಂ' (೯-೨೦೯) ಅರಸನ

ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇವ್ಯವಾಗುವುದು (೫-೯೯) ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅರಸನಿಗೆ ಮಹಾವೈಭವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು (೮-೨೧೫). ದಂಡು ನಡೆಸುವ ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಮಂತ್ರಿ, ಯುದ್ಧವೀರ, ಗಜವಾಹಕ, ತುರಗಾರೋಹಿ ಮೊದಲಾದವರು ದೇಶಜ್ಞರೂ, ದೂರದೃಷ್ಟಿತ್ವವುಳ್ಳವರೂ ಪ್ರಮಾದರಹಿತರೂ ಆಗಿರಬೇಕು (೫-೯೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವಪರವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗಿರುವ ಆಶಯವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ನಯಸೇನನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅವನು ರಾಜರಲ್ಲಿಯ ಮೂರ್ಖತನ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದುಡುಕು ಬುದ್ಧಿ, ಹಿಂಸಾನಂದತೆ, ಚೇಷ್ಟೆಯಂತಹ ಅಯೋಗ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜರ ದುಡುಕು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕಿತನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಸರ್ವ ರುಜಾಪಹಾರಿ ಮಾವಿನ ಮರದ ಕಥೆ' ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರಾಜರಾದವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಜನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ರಾಜನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. "ನಾಡವರೆಲ್ಲಂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನಱಿಯದನಿತಱಿಂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಲ್ಲೆನಲ್ಪಾರದು ಗೌಡಂಗಳುಂ ಬಲ್ಲೊಕ್ಕಲ್ಗಳುಮಱಿವೊಡೆ ಸಾಲ್ಗುಂ" (೯-೧೦೧) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗೌಡರು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾತ್ರ ರಾಜನನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ರಾಜರು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಯಾರ ಮೂಲಕ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ರಾಜರಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಈ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಅರಸನಾದವನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಅದು ದೊರೆಯದೆ ಹೋದಾಗ, 'ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ ಅರಸನ ಊರಲ್ಲಿರುವುದು ಮರ್ಯಾದೆಗೇಡು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ (೨-೧೫೫). ಯುದ್ಧವೀರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮನ್ನಣೆಮಾಡದ ರಾಜರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೪೩). ಅರಸಾಳ್ಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ನೋಯಿಸಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರು (೫-೯೯). ಅರಸನು ಕ್ರೂರನಾದರೆ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ ನೀತಿಯಿಲ್ಲದ ಅರಸನ ನಾಡು ಅಸಿಯದು (೪-೭೫). ಹೇಡಿ ಅರಸನ ಮಾತು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ (೪-೪೬). ಲೋಭಿ ರಾಜರು

ಅವಿಚಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ (೯-೨೩). ಕಠಿಣ ಚಿತ್ತನಾದ ರಾಜನ ರಾಜ್ಯವು ಭೀತಿಯಿಂದ ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು (೩-೪೪). ಅರಸರು ಜನರಿಂದ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಸಂಬಳವಿಲ್ಲದ ದಂಡಿನಾಳುಗಳು ಅರಸರನ್ನು ದೂರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಆತ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೯-೩೨).

ರಾಜರಾದವರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದೆಡೆ, "ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮನಸೋತು ಅವರನ್ನು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಧನಮೋಹ ಬಿಟ್ಟು, ರಾಜರು ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಹಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಧ ಕಾಣಿ (ನಾಣ್ಯ) ವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೩-೧೯೧). ವಿನಾಕಾರಣ ರಾಜರು ಹಿಡಿದು 'ತೆರಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೩-೧೯೨). ಬಂದಿಕಾರರು ಬಂದು ಕೊರಳನ್ನು ಅಮುಕಿ ಹಿಡಿದಾಗಲೂ ಕೇಳಿದಷ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂದಡಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ" (೧೩-೧೯೩) ಎಂದು ನೊಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಕವಿ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜರ ದರ್ಪ, ಜನರ ಧರ್ಮಬಾಹಿರ ನಡವಳಿಕೆ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟತೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ರಾಜರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ ಸುಂದರ ಹೆಣ್ಣುಗಳೂ ಕೂಡ ಅವನದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ದಲ್ಲಿ ಶಂತನು ಮಹಾರಾಜ ದಾಶರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ 'ಕೂಸಂ ಬೇಡಿ ಪೆರ್ಗಡೆಗಳನ್ನಟ್ಟಿದೊಡೆ' ಎಂಬ ವಿವರವಿದೆ (ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., ೧೯೭೭, ಪ.೧-೧೭೦). ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು ರಾಜನು ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕರೆತರಲು, ಅಥವಾ ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಧನದ ಮಹಾರಾಜನು ಸಂಘಶ್ರೀಯಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ಮಗಳಾದ ಕಮಲಶ್ರೀಯನ್ನು ಬೇಡಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಆನೆಯ ಮೇಲೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತಂದು ಅರಸಂಗೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ (೧೧-೧೫, ೧೮). ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜ ಸುಬಂಧುಶ್ರೀಯನ್ನು ತನಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅವಳ ತಂದೆ ಗುಣಪಾಲಸೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೦-೩೮, ೩೯). ಇದರಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ. ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, "ನೀವು ತಲೆಯೊಡೆಯರಾದ ನಮ್ಮ ರಾಜರಿಗೆ ತಲೆಸುತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರಂತೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರಾಗದೆ,

ಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ ಕುಲಸ್ವಾಮಿಗೆ ಎದುರಾಡದೆ ಕೂಸನ್ನು ಕೊಡುವುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೧೦-೪೨). ಗುರುದತ್ತ ಮಹಾರಾಜನು ಧಾತ್ರೀವಾಹನನ ಮಗಳು ಅಭಯಮತಿಯನ್ನು ಬೇಡಿ ತನ್ನ ಪೆರ್ಗಡೆಗಳನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಗುರುದತ್ತ ಮಹಾರಾಜನು ಧಾತ್ರೀವಾಹನನು ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆನೆಂದಾಗ, ಅಪಮಾನಗೊಂಡ ರಾಜ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ (೧೪-೧೧೭). ರಾಜನಿಗೆ ಅನೇಕ ಜನ ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕಾರವೆಲ್ಲ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜನು ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಗೆ ಒಲಿದಿದ್ದರೆ ಹಿರಿಯಳಿಗೆ 'ನಮ್ಮರಸಂ ತಲೆಗೇರಿಸಿ ಪಿರಿಯರಸಿಯಂ ಬಗೆದನಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿ ಪಂಪನಂತೆ 'ಭೂಪರೆ ಕಷ್ಟರ್' ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ (೮-೨೧೦). ಹೀಗೆ ರಾಜಪರಿಸರದ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅರಸರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರವಾದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮಹೋದಯರ, ಪ್ರಭಾವೀ ಆಸ್ಥಾನ ವಲಯದವರನ್ನು, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಮಗಧ ರಾಜ ಶ್ರೇಣಿಕನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ರಾಜರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತಚಿಂತನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ರಾಜನೀತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ನೀತಿ ಪಾಠಗಳು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿಯ ರಾಜರು ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಒದ್ದಾಯನನು ಪಿರಿಯ ಮಗ ಅರಿಂಜಯನಿಗೆ "ಪ್ರಜಾಪರಿವಾರವನ್ನು ನೋಯಿಸದಿರು; ಜಿನಪಾದವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರು; ಜೈನಾಗಮದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆ; ಪಂಡಿತ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗು; ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಡ; ಉಗ್ರಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯದಿರು; ಧೂರ್ತತನದಂತಹ ದೋಷವನ್ನು ಹೊಂದದಿರು; ಜಿನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡು" (೪-೨೭೦). ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜ ತನ್ನ ಪಿರಿಯಮಗ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿ, "ಸುಂದರ ಚರಿತ್ರನಾಗು; ಗುಣವಂತನಾಗು; ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ನಿರತನಾಗು; ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಭಕ್ತನಾಗು; ಕೊಬ್ಬಿನಿಂದ ಉಬ್ಬಿನಿಂದ ಯಾರನ್ನೂ ನೋಯಿಸದಿರು; ಜಿನಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಡು; ಇದು ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಲಿ" (೫-೪೦). ದಂತಿಬಲ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನು ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಬಂದು ಕಾಲಿಗೆರಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ,

"ಜಿನನ ಪಾದಭಕ್ತನಾಗು; ಜಿನಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗು; ಜಿನಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗು; ಜಿನಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗು; ಭವ್ಯ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸೇರು; ಸಜ್ಜನರ ಸ್ತೋತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿರುವ ತನಕ ಮಹಾರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸು" (೧೩-೧೬೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳ ಕಡೆಗೇ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದವರ ವೈಭವ ವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಧನ, ರೂಪ, ವಿಭವ, ಸುಖ, ಸಂತೋಷಗಳೆಲ್ಲ ನಶ್ವರವೆಂದು, ಪರಮಪದವೊಂದೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಹ ಜೀವನವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಲುವು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇಹಕ್ಕಿಂತ ಪರನಿಷ್ಠ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಅಥವಾ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯ'ನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಾದ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಬಡತನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ವರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಶೋಷಕ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ ಮೂರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಒಂದು, ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಕೃಷಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ, ಹಾಗೂ ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ವಲಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆಡಳಿತ ವಿನ್ಯಾಸ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮೂರೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರಿಗೆ ಅಥವಾ ಸುಂಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ದಾಖಲಿಸುವ, ಇದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಧರ್ಮಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ಜನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿರುವವನು. ತತ್ಕಾಲದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾದಂತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಆತ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಜಡಗೊಂಡ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ವಣಿಕ ವರ್ಗವೂ ಧರ್ಮಪರವಾಗಿ ಕೈಜೋಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಪರವಾಗಿ ತಾಳುವಂತಹ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಮತೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ವಣಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಕವಿಯ ನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೈನಮತ ಪರವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅಧ್ಯಾಯ-೫

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ೫
ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು

೫.೧. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ

'ಧರ್ಮ'ವು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅಂತರಂಗ ವಿಕಸನದ ಬಹಿರಂಗ ಸಂಕೇತ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಮತೀಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಮಾನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದ ಪದ. ಮಾನವ ಯಾವುದನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುವನೋ ಅದರೊಡನೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೇ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ. ಪವಿತ್ರವೆನಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಅತಿಮಾನುಷವೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಮಾನವಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ಅದರರ್ಥವಲ್ಲ (ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ. ೯, ೧೯೭೭, ಪು. ೯೦೨). 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ನ್ಯಾಯ, ಆಚಾರ, ನಡವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇದಕ್ಕಿವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಧರ್ಮ. ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಧಾತು 'ಧೃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ಧೃ' ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರಿಸು' (Hold) ಎತ್ತಿಹಿಡಿ (Uphold) ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲಿಸು (Support) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ" (ಮಹಾಭಾರತ, ಕರ್ಣಪರ್ವ, ೪೯-೫೦) ಯಾವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೋ ಅದು 'ಧರ್ಮ'ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ" (ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯ ಉಪನಿಷತ್, ೨೨-೧).

ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಆಸ್ತಿಕರು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರು. ಎರಡು, ನಾಸ್ತಿಕರು; ದೇವರ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು. ಮೂರು, ಅನಾಸ್ತಿಕರು ಅಥವಾ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು; ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ'ಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಿರುವ ವರ್ಗ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

೫.೧.೧. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ ವೇದಗಳು. 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಂತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಅರಣ್ಯಕಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಋಷಿ ಸಂತರು ರಚಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ವೇದ ಕಾಲದ ಜನರು ತಮಗಾದ ಭಯ, ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣ, ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗುಡುಗು, ಸಿಡಿಲು, ಧಾರಾಕಾರ ಮಳೆ, ಬಿರುಸಾದ ಗಾಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಅವರ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ದೇವರು'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ವೇದಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೈವತ್ವದ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವು ಆಚರಣೆಯ, ಅನುಸರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ 'ಧರ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆ 'ಋತ' ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಭಗವಂತ ಎಂಬ ಮಹಾ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಋತ. ಸಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾನಾ ಆಕಾರ ವಿಕಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿತು. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಋತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದರು. ಅದೇ ಭಗವಂತ ಅಥವಾ ದೇವರು. ಋತದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ. ಸತ್ಯದ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಧರ್ಮ. ಅಂದರೆ ಸತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಧರ್ಮ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಸಾಧನೆಗೂ ಸಾಧಕವಾದ ವರ್ತನೆಯೇ ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತದೆ ವೇದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಲ್ಲ ನಡತೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು 'ಸತ್'. ಆ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವೇ ಆತ್ಮ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ

ಪರಮ ಸತ್. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದ ನಡವಳಿಕೆಯೇ 'ಧರ್ಮ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕರು ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

೫.೧.೨. ಕೆಲವು ವಾಗ್ವಾದಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಮತ'ವನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮತ'ವನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮ'ದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. 'ಮತ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ 'ಮತ'ಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ 'ಮತ'ವನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ಹಿಂದೂಮತ, ಬೌದ್ಧಮತ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಎಂದು 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದರ ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರು, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಧರ್ಮೀಯರು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯರು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮೀಯರು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಮತ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ'ಶಬ್ದದ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, "ಅದು ಇಂಡಸ್ ಅಥವಾ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಸಂಕೋಚವಾಯಿತು. ಅದು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ೨೦೦೪, ಪು. ೩೮).

'ಧರ್ಮ'ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಇವರು ಏಕಪ್ರವಾದಿ, ಏಕಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಏಕ ದೈವಾಧಾರಿತ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಲವುಳ್ಳವರಾದ ಕಾರಣ, ಭರತಖಂಡದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಂಥವೇ ಮಾದರಿಯ

'ಮತ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅವರು ಭರತಖಂಡದ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದೊಳಗೆ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ 'ಮತೀಯ ಬಹುತ್ವತೆ'ಯ ಪರಿಸರ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು. ಈ 'ಬಹುತ್ವತೆ'ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಗೈದು ಕಟ್ಟಿದ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ 'ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ' 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ವೇ ಅವರಿಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವಾಯಿತು. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಯಿತು. ಧರ್ಮವು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಶಬ್ದವು 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಶಬ್ದವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.[೧]

೫.೨. ಮತಧರ್ಮ- ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭ

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕೇವಲ 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಗದ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪಾಷಂಡ, ಮತ, ಸಮಯ, ದರ್ಶನ, ಎಂಬಂತಹ ವಿಭಾಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ (ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ೨೦೦೧, ಪು. ೫). ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಭಾಗವತ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಪುಂಜ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳೇ ಅಂದಿನ ಮತೀಯ ರಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

---

೧ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಶಬ್ದವು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ನಾಮಪದ 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ರಿಲಿಗೋ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೂಜಾಕೈಂಕರ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ; ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸು (ರಿಲಿಗೇರ್) ಆಯ್ಕೆಯಾಗು (ರಿ-ಎಲಿಗೇರ್) ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದು (ರೆಲಿಗೇರ್)- ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'Religion' ಎಂದರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'Reverence' (ಪೂಜ್ಯ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂದರೆ ಪೂಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು (Holy) ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದೋ ಪೂಜನೀಯವಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಭೂತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವತಾರಗಳು (ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂ: ೩ ಪು. ೧೫೨)

ಬದಲಾಗಿ 'ಧರ್ಮ' ಅಥವಾ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಮತ, ಸಮಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮತ'ವೆಂದರೆ 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮಯ'ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಶಬ್ದ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'. ಆತ ಇದನ್ನು 'ಮತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಭಕ್ತಿ, ಪೂಜೆ, ತಂತ್ರಗಳ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರನ್ನು 'ಚತುಸ್ಸಮಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಮಯಗಳ ಸಾಧನಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು 'ಸಮಯಾಚಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು (ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಕೆ., ೧೯೮೯, ಪು. ೫).

ಅಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಮಂಡಿಸುವ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಸಮಯ'ವು ಭಿನ್ನ ಮತೀಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಮಯ ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಭೇದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಧರ್ಮ'ವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ 'ಧರ್ಮ'ವಂತೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳು 'ಕುಮತ' ಹಾಗೂ 'ಕುಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಮತ' ಹಾಗೂ 'ಲಿಂಗ'ಗಳೂ ಕೂಡ ಮತೀಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ.

೫.೩. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮ

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೂ ಮತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತದ ನೆರಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತವೊಂದು ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಕವಿಗಳು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ರನ್ನನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನಮತವು ಪರಮತೀಯರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ತೀರ ಬಿಗಿಯಾದ ತನ್ನ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಮತವು ಜನಾದರದಿಂದ ದೂರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದರ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ಆತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ 'ಜಿನಸಮಯ ದೀಪಕ'ರನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ರನ್ನ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಗಚಂದ್ರನು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಸು. ೧೧೦೦) ಮತಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ತಂತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಜೈನಮತವು ಪಂಪ ರನ್ನರ ಕಾಲದಷ್ಟು ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. "ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅವನತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಆಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಜೈನ ಮತದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಶಿವನಿಗಿಂತ ಜಿನ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಾಗಚಂದ್ರನ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ" (ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ., ೧೯೯೬, ಪು. ೧೯೧). ಹೀಗಾಗಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದಲೂ ಆತ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಗೊಳಿಸಿ ಕವಿ ತನಗಿದ್ದ ಅಚಲವಾದ ಜಿನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗಚಂದ್ರ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಸಾರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮತ-ಮತಗಳ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಡೆಯುಂಟಾಗಿದ್ದು ನಿಜವೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಅತಿಯಾದ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳೂ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ನಾಗಚಂದ್ರನ ನಂತರ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ನಯಸೇನ. ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳು 'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಜೀವದಯೆ, ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥವು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜೈನಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ 'ಜೈನಧರ್ಮ'ವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಅವು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಜೈನಮತವು 'ಮತಾಂತರಿ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಇತರ ಮತಗಳ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಅವಸಾನದ ಹಂತ ತಲುಪಿದಾಗಲಂತೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಕಣ್ಣಳತೆಯ ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಿಥ್ಯಾಧರ್ಮ', 'ಕುಮತ' ಮತ್ತು 'ಕುಧರ್ಮ'ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವು ಸಮಯ, ಸದ್ಧರ್ಮ, ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆ, ಜೀವದಯೆ, ಅಣುವ್ರತಗಳ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇವು ವೈದಿಕ 'ಹಿಂಸೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ವಿದಿತ.

೫.೪. ಜೈನರಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೈನ ಪುರಾಣಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಜಿನಸೇನರು ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ರಾನಪೇತಂ ಯದ್ಧರ್ಮಾತ್ತದ್ಧ್ಯಾನಂ ಧರ್ಮಮಿಷ್ಯತೇ
ಧರ್ಮೋಽಹಿ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಮುತ್ಪಾದಾದಿ ತ್ರಯಾತ್ಮಕಂ ॥
(ಮಹಾ ಪುರಾಣ, ಪ. ೨೧-೧೩೩)

ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ, ಸ್ಥಿರತ್ವ ಈ ಮೂರರಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಧಮ್ಮೋ ವತ್ಥುಸಹಾವೋ' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಜೈನರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಗಾಳಿಗೆ ವಹನವು ಧರ್ಮ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಸುಡುವಿಕೆ ಧರ್ಮ, ನೀರಿಗೆ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಧರ್ಮ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವೇ ಧರ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಚಾರವು–ಚಾರಿತ್ರವು ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ–ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುವುದೋ ಅದು ಧರ್ಮ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವಿಚಾರ, ಆಚಾರ, ಚಾರಿತ್ರ ಈ ಮೂರರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರವೆಂಬ ರತ್ನತ್ರಯ ಸೂತ್ರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದಂತಿದ್ದು, ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಒಂದು ಜೀವನವಿಧಾನ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗಃ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ರೂಪಿಯಾದ ಧರ್ಮವು ಜಡ–ಚೈತನ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರವೆಂಬ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆಗಬಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು. ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಾರದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಚಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿಯ ಅಂತರದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಾಗ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

'ಜೀವದಯೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಮೂಲತಃ ದಯಾ ಮೂಲವಾದ ಜೈನಧರ್ಮ ಲೋಕದ ಸಚರಾಚರ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಯೆತೋರಿಸುವುದು. ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ದಯೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ, ಕ್ಷಮೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ತಪಸ್ಸು, ಶೀಲ, ಪೂಜೆ, ದಾನ, ಧ್ಯಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಉತ್ತಮ ಗುಣಾಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನರು 'ಆತ್ಮ'ನನ್ನು ಧರ್ಮರೂಪಿ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಶುಭ ಹಾಗೂ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನೇ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ನಿಶ್ಚಯ ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ' ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು 'ಕಲ್ಪನೆ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು 'ಕ್ರಿಯೆ' ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೫. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ

ಜೈನಮುನಿಯಾಗಿ ಸ್ವಮತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ, ಪರಮತದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದುದು ನಯಸೇನನ ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚನೆಯಾದುದು ಜೈನಮತದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮತದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. "ಕೆಲವರು ಧರ್ಮವನ್ನೊಲ್ಲದೆ ಉಗ್ರ ನರಕಾಂಭೋರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಕೋಟಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" (೧೪-೧೬೭). ಅಂಥವರಿಗೆ 'ಅಜಿವಂತು' ಜಾಣ್ಮಾತುಗಳಿಂದ, ದೇಸಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಕವಿಗೆ ಅದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದೊದಗಿದ ಬಾಹ್ಯ ಆಘಾತಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. 'ಧರ್ಮಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ನಯಸೇನ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರಾವಕರು, ಜಿನಮುನಿಗಳು, ಅಸ್ಥಿರ ಮನಸ್ಕರು ಮುಂತಾದವರ ಆಚಾರ

ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲತೆ ತಲೆದೋರಿದ ಕಾರಣ ಅಂಥವರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮದ ಮಹತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಆಚಾರರೂಪಿ ಧರ್ಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಆತ 'ಸದ್ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಪೊಲ್ಲಮೆಯೊಳೊಂದದೆ ಚಾರಿತ್ರದೊಳ್ ಕೂಡಿ ನೆಗಟ್ಟಿ ಧರ್ಮವೇ ಸದ್ಧರ್ಮ; ದುಶ್ಚಾರಿತ್ರದೊಳ್ ಕೂಡಿ ಸಲ್ವ ಧರ್ಮವೇ ಕುಧರ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಸದ್ಧರ್ಮ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಧರ್ಮ. ಸುಳ್ಳಾಡದಿರುವುದು, ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದು, ದುಷ್ಚಟಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಕಳ್ಳತನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಶುದ್ಧವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸದ್ಧರ್ಮ. ನರಕಗತಿ, ತಿರ್ಯಗ್ಗತಿ ಮೊದಲಾದ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಪಾಪವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಯಸೇನ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮ ಪೂಜ್ಯವಾದುದು. ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಹೊಲೆಯರು ಕೆಟ್ಟ ಕುಲದವರು, ಶುದ್ಧವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಲೋಕವೇ ಅವರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಲಜನಾದರೂ ಹೀನವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಲೋಕವೇ ಅವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀಚತನಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸುವ ದಯಾ ಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಸದ್ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ (೪-೨೦ ರಿಂದ ೨೬).

ಸದ್ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ದಯೆಗಳಿರಬೇಕು (೭-೧೪). ಇಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಹಾಲನ್ನು ಬಿಸುಟು ನಾಯಿಗಳ್ಳಿಯ ಹಾಲು ಕುಡಿದಂತೆ, ರಾಜನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೀಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೇವಿಸಿದಂತೆ (೩-೧೮೩). ಸದ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವಿರುವ 'ಸದೃಷ್ಟಿ' ಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರೆಲ್ಲ 'ಕುದೃಷ್ಟಿ'ಗಳು, 'ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳು' ಅವರ ಧರ್ಮ 'ಕುತ್ಸಿತ ಧರ್ಮ' ಅವರ ಮಾರ್ಗ 'ಕುಮಾರ್ಗ'. ಇವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇತರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ ಪಂಥಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಜನಪದೀಯ ಮತಪಂಥಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆತ್ತುವ, ಕಟ್ಟುವ ಭರದಲ್ಲಿದ್ದ ನಯಸೇನ, ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆತ ಕುತ್ಸಿತಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಮತಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ

ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪರಮತೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಂತಹ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಆಚರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರ ವೈದ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮಂತ್ರದಿಂದ ಗ್ರಹವು ತೊಲಗುತ್ತದೆಂಬ ನುಡಿಯನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು. ಮಣಿ, ಮಂತ್ರ, ಔಷಧಿಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೪-೪೮, ೫೩). ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮತವನ್ನು ಸೇರದಿರಲು, ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು, ಧರ್ಮ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು, ಪರಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕವಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕವಿಗಳ ಪಾಡೇ ಇಂಥದ್ದು. ಇಂತಹ ಕುತ್ಸಿತಧರ್ಮಗಳೆದುರು ನಯಸೇನನಿಗೆ ತನ್ನ ಸದ್ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ. ಜೀವವನ್ನು ದುಃಖದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವುದು ಸದ್ಧರ್ಮ, ಅದೇ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಬಂಧು-ಬಳಗ, ಅದರಿಂದಲೇ ಒಳ್ಪುಣಿಸು, ಸುರರಾಜಭೋಗ, ಅಕ್ಷಯ ಸೌಖ್ಯ. ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಧರ್ಮದ ಪೂಜೆಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಕ್ಷಯಶ್ರೀ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಮಲನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕುಧರ್ಮದಿಂದ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಉಗ್ರನರಕ. ಆದುದರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸದ್ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ (೭-೮೦). ನಯಸೇನ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಅದರ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಾಂಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದ ಕಥೆಯು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದರ್ಶನ ದೂರರಾದವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಈ ಕಥೆಯಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಸುಖಾಸ್ಪದವಾದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ ತ್ರಯಗಳು ಅಂದರೆ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. "ತತ್ವಾರ್ಥ ಶ್ರದ್ಧಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ" (ತ.ಸೂ. ೧-೨), ಅಂದರೆ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಪ್ತ, ಆಗಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ನಯಸೇನನು "ಹದಿನೆಂಟು ದೋಷಗಳನ್ನು[೨] ಗೆದ್ದವನು ಜಿನ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಆಪ್ತ, ಅವನು ಹೇಳಿದುದೇ ಆಗಮ, ಆ ಪರಮಾಗಮದ ಅರ್ಥವೇ ತತ್ವ, ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಧರ್ಮಾ, ೧-೧೯೮, ೨೦೫, ೭೦, ೧೨೬). ಅಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹಂಸಕ್ಷೀರ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಡಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕುಮತವಿದು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸನ್ಮತ ಇದು ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಲಾಭದ ಆಮಿಷವನ್ನೊಡ್ಡಿ ಜನರನ್ನು ದರ್ಶನದತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ದರ್ಶನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಪಿಶಾಚಿ ಕಾಟ, ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯ, ಮನ್ಮಥ ತಾಪ, ಬಲಹೀನತೆ, ಕ್ರೂರನರಕ, ಧನ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಹೀನವಾದ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನನ-ಇವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಒಡನಾಟ ಬಯಸುವವನು ಅತ್ಯಂತ ಆದರದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧-೭೧ ರಿಂದ ೭೭).

ಆ. ದರ್ಶನಾಂಗಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿವೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜಿನಾಗಮಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ನಯಸೇನನೂ, "ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳೂ ಮರಕ್ಕೆ ಕೊಂಬೆಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ದರ್ಶನ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟ ಅಂಗಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ. ನಿಶ್ಶಂಕೆ, ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವ, ಉಪಗೂಹನ, ಸ್ಥಿತಿಕರಣ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆ-ಆ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೧-೭೮).

ನಿಶ್ಶಂಕೆ : ತಾವು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸತ್ಯಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಪಡದಿರುವುದು ನಿಶ್ಶಂಕೆ. ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ ತಾಳಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ "ಸಂಶಯವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂಕದೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬುಲಿಗಳ ಹಿಂಡನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಜಿನೇಂದ್ರ ಪಾದದ್ವಯವೆಂಬ ಕಮಲವನ್ನೇ ಹಿಡಿದವನು ಮೋಕ್ಷ ಸುಖ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಶಂಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೨-೫, ೩-೧).

[೨] ಮರಣ, ಚಿಂತೆ, ಭಯ, ಮದ, ಮುಳಿಸು, ಮೋಹ, ಖೇದ, ರೋಗ, ಬೆಮರ್, ಜರೆ, ನೀರಡಿಕೆ, ವಿಷಾದ, ಊಟ, ಜನನ, ಲೋಭ, ವಿಸ್ಮಯ, ಸ್ಮರಬಾಣಾಹತಿ, ನಿದ್ರೆ

ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ : ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವುದು ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಮನುಷ್ಯನು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಚ್ಛೆಯ ದಾಸನಾಗಬಾರ-ದೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಹಿಂಗಿ, ಭೋಗಲಾಲಸೆಯ, ಲೌಕಿಕ ಸುಖಾಪಾಕ್ಷೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದ ಜನರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ನಯಸೇನ ಈ ಅಂಗವನ್ನು 'ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಡವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ : ರೋಗಿಯೂ ಕುರೂಪಿಯೂ ದುಃಖಿಯೂ ಆದ ದೇಹಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಸಕೂಡದು. ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒದಗುವುದು ಆತನ ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಮ ಭಾವನೆ ತಾಳುವುದೇ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ. "ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಸಾಕು" (೫-೧) ಇದನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವನು ಸರ್ವಜ್ಞಶ್ರೀಗೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೪-೨೭೨). ಜೈನ ಮಲಧಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅಸಹ್ಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವ : ಅಸತ್ಯಾಚರಣೆಯುಳ್ಳವನನ್ನು ಸಹಕರಿಸದೆ, ಸ್ತುತಿಸದೆ, ಸತ್ಕಾರ ಆದರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯ ಪೂರ್ವಕ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ, ಅನ್ಯ ದೈವಗಳನ್ನು ನಂಬದೆ, ನಂಬಿದವರನ್ನು ಕೂಡದೆ, ಹೊಗಳದೆ, ವಿನಯದೋರದೆ ಇರುವುದು ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನೇ ನಯಸೇನನು "ಮೂಢತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪರರು ಮಾಡುವ ಡಂಬಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿಯದೆ ಮೂರ್ಖರು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೆನ್ನದೆ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು" (೫-೩). ಇದು "ಮೋಕ್ಷವನಿತೆಯ ಕುಚದ ಮೇಲಿನ ಅಲಂಕಾರವಾದ ಮುತ್ತಿನಹಾರ" (೫-೨) ಎನ್ನುತ್ತ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಉಪಗೂಹನ : ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಿ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಿಂದೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು ಉಪಗೂಹನ. ಇದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸದ್ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಕವಿ, "ಪರಮ ಶ್ರಾವಕನಾದವನು

ಮುನಿಯ ನೀಚತನವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ದೂರುತ್ತಾ ಹೋಗಬಾರದು. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯೊಂದು ಸತ್ತರೆ ಸಮುದ್ರದ ನೀರೆಲ್ಲ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತದೆಯೇ? ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧನಲ್ಲದವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಸದ್ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಲಿನತೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಗಳಿರಬಹುದು, ಅದನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತೂ ವೈಪರೀತ್ಯವುಳ್ಳ ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೬-೨೩೯ ರಿಂದ ೨೪೧).

ಸ್ಥಿತಿಕರಣ : ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಚಾರಿತ್ರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಗರಾಗುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಧರ್ಮವತ್ಸಲರು ಪುನಃ ಅವರನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಕರಣ. ನಯಸೇನ ಇದನ್ನು 'ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಮತಿ, ಕೀರ್ತಿಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮನೆ, ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ರತ್ನಹಾರ ಎಂದು ಭವ್ಯನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಭಾವಿಸಬೇಕು' (೭-೪) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಮತೀಯರು ಅನ್ಯ ಸಮಯಿಗಳತ್ತ ಚದುರಿ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ವಾತ್ಸಲ್ಯ : ಯಾವ ಕಪಟ ಭಾವನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಧರ್ಮಬಂಧು, ಸಹಯೋಗಿ, ಸತ್ಯ ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆದರ ಸತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ವಾತ್ಸಲ್ಯಾಂಗ. ಬಡವನೆನ್ನದೆ, ಕುರೂಪಿಯೆನ್ನದೆ, ದೇಶಾಂತರಿಗನೆನ್ನದೆ, ಕರುವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹಸುವು ರಾಗಿಸುವಂತೆ ರಾಗಿಸಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುತ್ತೇನೆ, ಈತನಿಂದ ಏನಾದರೂ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವಿನಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಧರ್ಮವಿನಯದಿಂದ ಮನ್ನಿಸುವುದು, ಸೇವೆಗೈಯುವುದು, ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುವುದು ಧರ್ಮವಾತ್ಸಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು "ಇದು ಕಲ್ಯಾಣಕರವಾದದ್ದು: ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಂಗಳದಾಯಕವು; ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವೆಂಬ ರತ್ನದ ಅಧಿದೇವತೆಯಿದು. ಮುಕ್ತಿವನಿತೆಯು ತೊಡುವ ದಿವ್ಯಾಭರಣ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (೮-೪).

ಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವನೆ : ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿ ಶಕ್ತ್ಯನುಸಾರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದೇ ಪ್ರಭಾವನಾಂಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಮುನಿಯಾಗಲಿ ಶ್ರಾವಕನಾಗಲಿ ಪ್ರಭಾವನೆ ಮಾಡದೆ ಅನಂತ ಸುಖಕ್ಕೆ ನಿಲಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹೊಸ ಬಸದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ತೂತು ಬಿದ್ದ ಕಳಶವನ್ನು ಇಡುವ ಹಾಗೆ, ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ 'ರಂಡೆಯಾಗು' ಎಂದು ಹರಸುವಂತೆ, ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ 'ಸಾಯಿ' ಎಂದು ಅಕ್ಷತೆಯಿಕ್ಕುವಂತೆ, ಪಾಯಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೋಮೂತ್ರವನ್ನು ಕೈತೊಳೆಯಲು ಇಕ್ಕುವಂತೆ,

....ಮುನಿಯೆನ್ನದೆ ಶ್ರಾವಕನೆನ್ನದೆ ಪ್ರಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು" (೯–೪, ೧೮೭) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪಸರಿಸಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಅನಾಚಾರವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಅಹಿಂಸಾಮಯ ಮತಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇ. ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳು

ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರು ಆಚರಿಸುವ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಅಪರಿಗ್ರಹ ಈ ಐದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಾವಕರು ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಣುವ್ರತ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮುನಿಗಳಾದವರು ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರದು ಮಹಾವ್ರತವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾವಕರು ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳು ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನ, ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳು ಸಂದರ್ಭೋಚಿ-ತವಾಗಿ ಶ್ರಾವಕರು ಮತ್ತು ಮುನಿಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು, ಕೂಡಿಡುವುದು (ದ್ರವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ) ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ ವಂಚನೆ, ಹಾದರ, ವಿಷಯ ಲಂಪಟತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಇಂಥದ್ದರಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅತಿಚಾರಗಳನ್ನು[೩] ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆ–ಕೊಲ್ಲದ ವ್ರತ : ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ತ್ರಸ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಚರಿಸುವ ಜೀವಿಗಳೇ ತ್ರಸಜೀವಿಗಳು. ಪೃಥ್ವಿ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವನಸ್ಪತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಚರಿಸದ ಜೀವಿಗಳೇ ಸ್ಥಾವರಜೀವಿಗಳು. ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಗೃಹಸ್ಥರು ಬದುಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದೇ ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತ. ತ್ರಸ ಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯು ಸಂಕಲ್ಪೀ,

---

[೩] ಯಾವ ದೋಷಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ರತಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದೆ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಅತಿಚಾರ'ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು.
"ಹಿಡಿದ ವ್ರತಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ತರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಕೈಗೊಂಡ ಶ್ರಾವಕನ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಏಕಾಂಶ ಭಂಗವಾದರೆ ಅದು ಆ ವ್ರತದ ಅತಿಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ' (ಸಾಗಾರ ಧರ್ಮಾಮೃತ ೪–೧೮)

ಆರಂಬೀ, ಉದ್ಯೋಗಿ, ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪೀ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರಾವಕನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವನು. ಉಳಿದ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಅಹಿಂಸೆಯ ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತಿಯು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು, ರಾತ್ರಿಭೋಜನ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿರುವಾಗಲೆ ಊಟ ಮುಗಿಸಬೇಕು. ನೀರನ್ನು ಕೂಡ ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು.

ಅಹಿಂಸಾ ವ್ರತವನ್ನು ನಯಸೇನ ಸದ್ಗತಿವನಿತೆಯ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನ ನೋಟದ ವಿಲಾಸವೆಂದಿದ್ದಾನೆ (೧೦-೨). ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಮನಃಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಆತನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಲೋಕ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆಗೆ ಕಾಮಣ್ಣನಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೦-೬). ಇದು ಸಕಲ ಸುಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಂತೆ (೧೧-೧) ಕೊಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮಹಾತ್ಮನು ಕೈವಲ್ಯಕಾಮಿನಿಗೆ ಗಂಡನಾಗುವನು. ಒಳ್ಳೆಯ ಶೂರನಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ಆಳುವನು (೧೦-೨೪). ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಉಗ್ರ ನರಕಾಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ (೧೦-೨೫). ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಪಾಪ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಭವ್ಯನು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು. ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಮತವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಮತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ವೈದಿಕರ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಸೆ, ಜನಪದರ ಬಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗಳು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದವರ 'ಮ'ಕಾರಗಳಾಗಿರಬಹುದು.

ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ನಯಸೇನನು ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತದ ಐದು ಅತಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಬಂಧವಧಚ್ಛೇದಾತಿಭಾರಾರೋಪಣಾನ್ನಪಾನನಿರೋಧಮೆಂಬೀ ಕೊಲ್ಲದ ವ್ರತದೈದತಿಚಾರದೊಳಂ" (೫-೧೩೧). ಇಲ್ಲಿ 'ಬಂಧ'ವೆಂದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವುದು, 'ವಧ'ವೆಂದರೆ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಹಗ್ಗ, ಬೆತ್ತ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು, ಛೇದ-ನಿರ್ದಯತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ತಿರ್ಯಂಚ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೈಕಾಲು, ಕಿವಿ, ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ಯುವುದು, ಅತಿಭಾರಾರೋಪಣ-ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಪಶುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಶೆಗೊಳಗಾಗಿ ಹೇರಬೇಕಾದ ಭಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಭಾರ ಹೇರುವುದು,

ಅಂದರೆ ಅತಿಯಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನ್ನಪಾನ ನಿರೋಧ-ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಕುಡಿಯಲು ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಿಂಸೆಕೊಡುವುದು.

ಸತ್ಯ-ಹುಸಿಯದ ವ್ರತ : ಇದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ರತ. ತಮ್ಮ ಮಾತು (ವಚನ) ಗಳಿಂದ ಅನ್ಯರಿಗೆ ನೋವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದೇ ಒಳಿತೆಂದು ಜೈನ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕಾಂತೆಯನ್ನು ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ರತ ಸತ್ಯವಾದ ದಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನಯಸೇನ. ಸುಳ್ಳಾಡುವ ಅಲ್ಪರು ಸುಳ್ಳಾಡುವವರನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು ಸತ್ಯವುಳ್ಳವರನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವುಳ್ಳವರು ಸತ್ಯವಂತರನ್ನಲ್ಲದೆ ಹುಸಿವವರನ್ನು ಸೇರಲರಿಯರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಳ್ಳಾಡುವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ನಂಬಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೧-೯೦).

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತದ ಅತಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಮಿಥ್ಯೋಪದೇಶ ರಹೋಭ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಟಲೇಖನಕ್ರಿಯಾನ್ಯಾಸಾಪಹಾರಸಾಕಾರಮಂತ್ರಭೇದ" (೫-೧೩೧) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯೋಪದೇಶ-ಮಾನವನ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಕ್ರಿಯಾವಶೇಷಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ರಹೋಭ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಕೂಟಲೇಖನಾಕ್ರಿಯೆ-ಒಬ್ಬನು ಹೇಳದುದನ್ನು, ಮಾಡದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ "ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ವಂಚಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು, ನ್ಯಾಸಾಪಹಾರ-ನ್ಯಾಸವಾಗಿಟ್ಟ ಹಣವೆಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಕಾರ ಮಂತ್ರಭೇದ-ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನೋ, ಅವನ ಅಂಗವಿಕಾರ, ಭ್ರೂವಿಕ್ಷೇಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗಾಂಗ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಪ್ರಕಟಮಾಡುವುದು (೫-೧೩೧).

ಅಸ್ತೇಯ-ಕಳದ ವ್ರತ : ಕಳವಿನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನ್ಯರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು, ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವುದು, ಅನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಚೌರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವವನೇ ಅಚೌರ್ಯಾಣುವ್ರತಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವನು ಕದ್ದುತಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ತೂಕ ಅಳತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಸ

ಮಾಡಬಾರದು. ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಾರದು. ವಸ್ತುಗಳ ಕೊರತೆ ಅಥವಾ ಅಭಾವವಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಬಾರದು. ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವಂತೆ ಶ್ರಾವಕರ ಚಾರಿತ್ರವಿರಕೂಡದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕದಿಯದಿರುವ ವ್ರತವು ಪಾಪದ ಬಲಕ್ಕೆ ತೇಜೋಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ವ್ರತವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ (೧೨-೫). ಈ ವ್ರತಧಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಮಾನರಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಅಭಿಮತ. ಇದು 'ಕಳ್ಳರ ಕೊಟ್ಟ' ವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಬಲ್ಲಿದರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಂಜುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಳವೆಂಬುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು, ಕಳವಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸದೆ ಜಿನಪಾದ ಸೇವಾಸಕ್ತರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರಿಗೊದಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತೇಯಾಣುವ್ರತದ ಐದು ಅತಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಸ್ತೇನ ಪ್ರಯೋಗ ತದಾಹೃತದಾನ ವಿರುದ್ಧ ರಾಜ್ಯಾತಿಕ್ರಮ ಹೀನಾಧಿಕ ಮಾನೋನ್ಮಾನ ಪ್ರತಿರೂಪಕ ವ್ಯವಹಾರ" (೫-೧೩೧) ಸ್ತೇನ ಪ್ರಯೋಗ-ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಕದಿಯಲು ಸ್ವತಃ ಹೇಳುವುದು, ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಹೇಳಿಸುವುದು. ತದಾಹೃತದಾನ-ಕಳವುಮಾಡಿ ತಂದುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಿರುದ್ಧ ರಾಜ್ಯಾತಿಕ್ರಮ-ಅನ್ಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಸಿಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಂದು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುವುದು. ಹೀನಾಧಿಕ ಮಾನೋನ್ಮಾನ-ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲು, ಕೋಲು ಮತ್ತು ಕೊಳಗಗಳಿಂದ ತಾನು ಕೊಂಡು ತಂದು, ಸಣ್ಣಕಲ್ಲು, ಕೋಲು ಮತ್ತು ಕೊಳಗಗಳಿಂದ ಮಾರುವುದು. ಪ್ರತಿರೂಪಕ ವ್ಯವಹಾರ-ಕೃತ್ರಿಮ ಸುವರ್ಣಾದಿಗಳಿಂದ ವಂಚನಾ ಪೂರ್ವಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದು (ತತ್ವರತ್ನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಪು. ೨೮೧).

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ-ಪರವನಿತೆಯರ್ಗೆ ಪದಪಿಂ ಚಿತ್ತಂ ಸಲ್ಲದ ವ್ರತ : ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕ ಪದಾರ್ಥ ತಿನ್ನಲು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಿದೆ. ದಿವಾ ಮೈಥುನಕ್ಕೂ ನಿಷೇಧ ಹಾಕಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಪಾಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವ್ರತಿ. ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಭೋಗವು ಪಾಪಕರ. ಪತ್ನಿಯನ್ನೂ ಕಾಮತೃಪ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹಗಲಿರುಳೂ ಭೋಗಿಸುವುದೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥರು ದುರಾಚಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು. ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಕೂಡದು. ಅಪ್ರಾಕೃತ ಮೈಥುನದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು. ಅನ್ಯರ ದಾಂಪತ್ಯಕಲಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಕೂಡದು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಶ್ರಾವಿಕೆಯರಿಗೂ ಕೂಡ ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಕಾಮಾಚಾರದಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಜೈನಾಚಾರ ತಿಳಿಸಿದೆ.

'ಹಾದರವನ್ನು ಬಿಡು' ಎಂಬ ಈ ವ್ರತವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ನಯಸೇನ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ನೋಟ ಯಮನ ಕಾಟ, ಅವರ ಚೆಲುವು ಯಮನ ಶೂಲ, ಅವರ ವಿಲಾಸ ಅವನ ಕೈಯ ಪಾಶ.... ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ನಯಸೇನ ಪುರಾಣದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಲಂಕೇಶನೇ ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅಳಿಪಿ ನಾಯ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆದನೆಂದ ಮೇಲೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಗಾಸೆ ಪಟ್ಟವರು ನಾಶವಾಗದಿರುವರೇ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಾವಕನಾದವನು ತನ್ನ ಕುಲಸ್ತ್ರೀ (ಪತ್ನಿ) ಯೊಂದಿಗೆ ಸುಖದಿಂದಿರಬೇಕು. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, ಸುಖ, ಪುತ್ರಲಾಭವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕುಲಾಂಗನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನೋದುಃಖ, ಅಪಕೀರ್ತಿ, ಧರ್ಮನಾಶ ಮತ್ತು ನರಕ ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಾಂಗನೆಗೆ ಆಸೆಪಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದು (೧೩-೧೪೫). ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಭಿಸುವ ತೆಳುವಾದ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತ ಹೊಟ್ಟೆಯೆಂದೂ, ಅವರ ಪೆರ್ಮೊಲೆಯನ್ನು ಉಂಡ ಮೊಲೆಯೆಂದೂ, ಅವರ ನೀಳ್ದ ನಿಡುದೋಳನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಡಿಸಿದ ತೋಳುಗಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ (೧೩-೧೮೨ ರಿಂದ ೮೪). ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನಕ್ಕೆ, ಹಾದರಿಗರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆನ್ನದೆ ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತದ ಐದು ಅತಿಚಾರಗಳು ಇಂತಿವೆ. "ಪರವಿವಾಹ ಕರಣೇತ್ವರಿಕಾ ಪರಿಗ್ರಹಾ ಪರಿಗೃಹೀತಾಗಮನಾಂಗ ಕ್ರೀಡಾ ಕಾಮ ತೀವ್ರಾಭಿನಿವೇಶ" (೫-೧೩೧), ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರವಿವಾಹ ಕರಣ'ವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕರಣ ಪೂರ್ವಕ ತೊಡಗುವುದು. ಇತ್ವರಿಕಾ ಪರಿಗ್ರಹೀತಾಗಮನ-ಗಂಡನುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದು ಪರ ಪುರುಷ ಗಮನ ಶೀಲೆಯಾದವಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಇತ್ವರಿಕಾ ಪರಿಗ್ರಹೀತಾಗಮನ-ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಪಡದ ವೇಶ್ಯೆ, ವಿಧವೆ, ಬಿಸುಡುಗಾರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು. ಅನಂಗ ಕ್ರೀಡೆ-ಕಾಮಸೇವನೆಯ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರಡೆ ಕಾಮ ಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಕಾಮತೀವ್ರಾಭಿನಿವೇಶ-ಕಾಮಭಾವನೆಯ ಅನವರತ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಇರುವುದು (ತತ್ವರತ್ನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಪು. ೨೮೧).

ಅಪರಿಗ್ರಹ-ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕಳಿಪಿಲ್ಲದ ವ್ರತ : ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿರುವ ಮಮತ್ವ ಭಾವವೇ ಪರಿಗ್ರಹ[೪] ವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಮಮತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಮಿತಿಯಿಟ್ಟು ಆಚರಿಸುವುದೇ ಪರಿಗ್ರಹಪರಿಮಾಣ ವ್ರತ. ಯಾವ ರೀತಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಧನ-ಧಾನ್ಯಾದಿಗಳು ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮದ, ಮೋಹಗಳು ಅಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಅನವಶ್ಯಕ ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಸುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹದಿಂದ ಸಮಾಜ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿತ್ತು. ಆಸ್ತಿಯ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಡವರು ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಮಂತರು ಭೋಗಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದುರಾಚಾರ ದುರ್ನೀತಿಗಳು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಗ್ರಹ ವ್ರತವನ್ನು ನಯಸೇನ ಅಮೃತ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದಿದ್ದಾನೆ (೧೪-೨). ಎಷ್ಟು ಆಸ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಅಡ್ಡಿ ಇರುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟೇ ಮನಸ್ಸಿನ ದುಃಖವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ತೊರೆದವನೇ ದೇವನು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿವನಿತೆಗೆ ಆತನೇ ಕಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೪-೫). ಪರಿಗ್ರಹದ ಮೋಹದಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಜನನ-ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿರ್ರನೆ ತಿರುಗಿ ಸಂಕಟಪಟ್ಟ ಪಟಹಸ್ತ, ಕಡಾರಪಿಂಗಳ, ಪಿಣ್ಯಾಕಗಂಧ, ದಂಡಕ ಮಹಾರಾಜ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ ಮಹಾರಾಜರಂತೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ (೧೪-೧೩೫). ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಂತರ[೫] ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಮ್ಮನದಿಂದ ಜಿನಪಾದವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯು ಪರಿಗ್ರಹ ಮುಕ್ತನು, ದೇವವಂದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟು ಹಾಳಾಗುವ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಿರಬಾರದೆಂದು (೧೪-೧೦೬) ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಕ್ಷೇತ್ರವಾಸ್ತು ಹಿರಣ್ಯ ಸುವರ್ಣ ಧನಧಾನ್ಯ ದಾಸೀ ದಾಸ ಕುಪ್ಯಭಾಂಡಾತಿಕ್ರಮ" - ಇವುಗಳನ್ನು ಲೋಭಕ್ಕೆ ವಶನಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹದ ಐದು ಅತಿಚಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೫-೧೩೧).

---

[೪] ಸ್ತ್ರೀ, ಪುತ್ರ, ಧನ, ದ್ರವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅವು ತನ್ನವೆಂದು ಮಮತ್ವವಿಡುವುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪರಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ.

[೫] ಆಸ್ತಿ, ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹವೇ ಅಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹ. ಮನೆ, ಹಣ, ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದುವೇ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಗ್ರಹ.

ಈ. ಸಾಧಕನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು

ಸಾಧಕನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲುವಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೇ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು (ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್., ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ೨೬ ರಿಂದ ೩೦). ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಚಾರಿತ್ರವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜೀವನಾದರ್ಶವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಮಹಾ ಮಾರ್ಗವಿದು. ಆದರೆ ಲೋಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ದೃಢತೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ತರೂ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯಬೇಕು' ಇದು ಜೈನ ಆದರ್ಶ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ೧೨ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಯಸೇನ ಹೇಳಿರುವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು: ೧. ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ೨. ಸಾಸಾದನ ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ, ೩. ಸಮ್ಯಕ್ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ೪. ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿ, ೫. ದೇಶಸಂಯತ, ೬. ಪ್ರಮತ್ತ ಸಂಯತ, ೭. ಅಪ್ರಮತ್ತ ಸಂಯತ, ೮. ಅಪೂರ್ವಕರಣ, ೯. ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ, ೧೦. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಂಪರಾಯ, ೧೧. ಉಪಶಾಂತ ಕಷಾಯ, ೧೨. ಕ್ಷೀಣ ಕಷಾಯ, ೧೩. ಸಯೋಗಿ ಕೇವಲಿ ೧೪. ಅಯೋಗಿ ಕೇವಲಿ (ಧರ್ಮಾ, ೧೨-೨೪).

ನಯಸೇನನು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಹಸಿಧಾನ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಊಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ನದವರೆಗೆ; ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಶೋಧದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಲಶಾರೋಹಣದವರೆಗೆ; ಹೊಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿ ಮಾಡುವವರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಡೆದು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಗುಣ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಏರುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆತ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಟುಕುವಂಥವು. ಜೊತೆಗೆ ಆಯಾಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಜಾಣ್ಮಾತಿನಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಉ. ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಆಚಾರಗಳು-ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು

ಜೀವವು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿ ಹೋಗುವಾಗ ಐದನೆಯದು ದೇಶವಿರತ ಅಥವಾ ಸಂಯತಾಸಂಯತವೆಂಬ ಗುಣಸ್ಥಾನ. ಇದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಶ್ರಾವಕನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನೇ ದೇಶವಿರತ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಆಚರಣಾ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳೇ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಶ್ರಾವಕರು ಹನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ತನ್ನ ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಸಾಧುವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿ ಶ್ರಾವಕರ ವಿವರಗಳು ಬಂದಿವೆ.

೧. **ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರಾವಕ** : ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಪರಮ ದರ್ಶನವಿಶುದ್ಧತೆ, ಪಂಚಗುರುಗಳ ಪಾದ ಕಮಲಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಸಂಸಾರ ದೇಹ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಒದಗುವ ಸಪ್ತ ಭಯಗಳಿಗೆ ಹೆದರದಿರುವುದು, ಸಪ್ತ ವ್ಯಸನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದಿರುವುದು, ನಿಶ್ಯಂಕಾದಿ ಅಷ್ಟ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸುವುದು; ಜ್ಞಾನ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಪೂಜಾ ಕುಲ, ಬಲ, ತಪಸ್ಸು, ರೂಪ, ಜಾತಿ-ಎಂಬ ಎಂಟು ಮದಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದು; ಮಿಥ್ಯಾ ದೈವ, ಮಿಥ್ಯಾಮಂದಿರ, ಮಿಥ್ಯಾತಪಸ್ಸು, ಮಿಥ್ಯಾತಪಸ್ವಿ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಿ, ಮಿಥ್ಯಾವ್ರತ-ಎಂಬೀ ಷಡಾಯತನ ಸೇವೆಯಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಸಮ್ಯಕ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಿನತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು) ಕಳೆದುಬಿಡುವುದು; ಸಂವೇಗ, ನಿರ್ವೇಗ, ನಿಂದೆ, ಅಳಲುವಿಕೆ ಉಪಶಾಂತಿ, ಭಕ್ತಿ, ಅನುಕಂಪೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದು; ದೇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನುಮಾನ, ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಆಸೆ, ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ, ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದವನನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಅನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ, ದೋಷಯುಕ್ತನನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ತೋತ್ರವೂ ಎಂಬ ಐದು ಅತಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವುದು-ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಶ್ರಾವಕನು ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೆಂದೂ ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೊಂದರೂ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಕೊಂದೆನೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಪರಮ ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧನೂ, ಪಂಚಗುರು ಪಾದಭಕ್ತನೂ ಸಂಸಾರ ದೇಹ ಭೋಗ ವಿರಕ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ (೫-೧೨೩, ೧೨೪).

೨. ವ್ರತಿಕ ಶ್ರಾವಕ : ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಣ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಮಭಾವವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ವ್ರತಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವನು ವ್ರತಿಕಶ್ರಾವಕ. ನಯಸೇನನು ಮಿಥ್ಯಾ, ಮಾಯಾ, ನಿಧಾನಶಲ್ಯಗಳೆಂಬ ಶಲ್ಯತ್ರಯಗಳನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿ, ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತ ಮತ್ತು ಶೀಲಸಪ್ತಕಗಳನ್ನು[೬] ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಪಂಚಾಣುವ್ರತ, ದಿಗ್ವಿರತಿ ವ್ರತ, ಅನರ್ಥದಂಡವಿರತಿ ಗುಣವ್ರತ,[೭] ಸಾಮಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತ[೮] ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತ[೯] ಉಪಭೋಗ ಪರಿಭೋಗ ಪರಿಮಾಣ ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತ[೧೦] ಅತಿಥಿಸಂವಿಭಾಗ ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತ[೧೧] – ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಐದೈದು ಅತಿಚಾರಗಳಿಂದಲೂ ದೂರವಿರಬೇಕು. ೫ ಪಾಲ್ಮರದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಮಧು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಸೇವನೆ ಮಾಡದ ಅಷ್ಟ ಮೂಲಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಸಿತೊಗಲು, ನೆತ್ತರು, ಕೀವು, ಅಡಗು, ತೊರೆದವಸ್ತು, ಸತ್ತಕ್ರಿಮಿ, ಅಸ್ಥಿ- ಈ ಏಳೂ ಅರ್ಹನ ಮತದಿಂದ ಮುಟ್ಟಬಾರದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ವ್ರತದಾಚರಣೆ ಮಾಡುವವನು ವ್ರತಿಕ ಶ್ರಾವಕ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೫-೧೩೦ ರಿಂದ ೧೩೪).

೩. ಸಾಮಾಯಿಕ ಶ್ರಾವಕ : ಮುಂಜಾವು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಾಗಿ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವವನು ಸಾಮಾಯಿಕ ವ್ರತಿ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸುವ್ರತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಸದಾಚಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೂರು ಹೊತ್ತೂ ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಯಂತೆ ಮಾಡುವವನು ಸಾಮಾಯಿಕ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನಯಸೇನ (೫-೧೩೫, ೧೩೬).

೪. ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿ ಶ್ರಾವಕ : ತಿಂಗಳ ನಾಲ್ಕು ಪರ್ವದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿ ತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕರಣಗಳ ಸ್ಥಿರತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಆಹಾರತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಉಪವಾಸ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ

---

೬ ದಿಗ್ವ್ರತ, ದೇಶವ್ರತ, ಅನರ್ಥದಂಡವ್ರತ-ಮೂರು ಗುಣವ್ರತಗಳು, ಸಾಮಾಯಿಕ, ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ, ಭೋಗೋಪಭೋಗ ಪರಿಮಾಣ, ಅತಿಥಿ ಸಂವಿಭಾಗ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಿಕ್ಷಾ ವ್ರತಗಳು-ಶೀಲ ಸಪ್ತಕಗಳು

೭ ಕಂದರ್ಪ, ಕೌತ್ಕುಚ್ಯ, ಮೌಖರ್ಯ, ಅಸಮೀಕ್ಷ್ಯಾಧಿಕರಣ, ಉಪಭೋಗ ಪರಿಭೋಗ ಅನರ್ಥತ್ವ

೮ ಕಾಯದುಷ್ಪ್ರಣಿಧಾನ, ವಾಗ್ದುಷ್ಪ್ರಣಿಧಾನ, ಮನೋದುಷ್ಪ್ರಣಿಧಾನ, ಅನಾದರ, ಸ್ಮೃತ್ಯನು ಪ್ರಸ್ಥಾನ

೯ ಅಪ್ರತ್ಯವೇಕ್ಷಿತಾ ಪ್ರಮರ್ಜಿತೋತ್ಸರ್ಗ ಪ್ರಮಾರ್ಗಾ ಪ್ರಮಾರ್ಜಿತಾದಾನಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವೇಕ್ಷಿತಾ ಪ್ರಮಾರ್ಜಿತ ಸಂಸ್ತರೋಪಕ್ರಮಣಾನಾದರ ಸ್ಮೃತ್ಯನುಪಸ್ಥಾನ

೧೦ ಸಚಿತ್ತಾಹಾರ, ಸಚಿತ್ತ ಬಂಧಾಹಾರ, ಸಚಿತ್ತ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಾಹಾರ, ಅಭಿಷವಾಹಾರ, ದುಷ್ಪಕ್ವಾಹಾರ

೧೧ ಸಚಿತ್ತ ನಿಕ್ಷೇಪ, ಸಚಿತ್ತಾಪಿಧಾನ, ಪರವ್ಯಪದೇಶ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಕಾಲಾತಿಕ್ರಮ

ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಶುದ್ಧ ಅನ್ನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವವನು ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿಯೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ರಾವಕ ಎಂದು ನಯಸೇನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೫-೧೩೭, ೧೩೮).

೫. ಸಚಿತ್ತವಿರತ ಶ್ರಾವಕ : ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಸಂಯಮ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿರಕ್ಷಣೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮ ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ. ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಎರಡೂ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಸಿರು ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹೂಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಕಾರಜನಕವಾದ ವನಸ್ಪತಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಚಿತ್ತವಿರತಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ, ದಯೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಹಸಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮರೆತಾದರೂ ಸಹ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಯಸದವನು ಸಚಿತ್ತವಿರತನೆಂಬ ಐದನೆಯ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೫-೧೩೯).

೬. ರಾತ್ರಿ ಭುಕ್ತಿ ವಿರತ : ಇದಕ್ಕೆ ದಿವಾಮೈಥುನವಿರತ ವ್ರತವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಥುನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೇವಲ ಕಾಯಿಕ ಭೋಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಮೈಥುನದ ವಿಚಾರ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗುವ ಸಂಭವ, ವ್ಯವಹಾರ ಹೆಚ್ಚು. ಕಾಮದ ಭಾವನೆ ಉತ್ತೇಜಕಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡಿರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಲು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲದೆ ಹಗಲು ಹೆಂಡಿರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು ರಾತ್ರಿಭುಕ್ತನೆಂಬ ೬ನೆಯ ಶ್ರಾವಕ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (೫-೧೪೦).

೭. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ : ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ. "ಪಾಪದ ಕಟ್ಟೆ, ದುರ್ಗತಿಯ ದಾರಿ, ಕಳಂಕದ ಮೂಟೆ, ದುಃಖದ ಮನೆ-ಇವರು" ಎಂದು ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವ ಸದ್ಗುಣಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ (೫-೧೪೧, ೧೪೨).

೮. ಆರಂಭ ನಿವೃತ್ತ : ಮೇಲಿನ ಏಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಶ್ರಾವಕ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಕ್ಕಲುತನ, ವ್ಯಾಪಾರ, ನೌಕರಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದಾಗ ಆರಂಭನಿವೃತ್ತ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮರ್ಯಾದಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ಅವನು ಮುಂದೆ

ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆತನದ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲು ಸಿದ್ಧರಾದ ಕೂಡಲೇ ಆರಂಭನಿವೃತ್ತ ವ್ರತಿಯಾಗುವನು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಇದು ಸಾರ' ಎಂದೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆಯುವವನು ಆರಂಭ ನಿವೃತ್ತನೆಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಶ್ರಾವಕ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ (೫-೧೪೩).

೯. ಪರಿಗ್ರಹ ವಿರತ : ಶ್ರಾವಕನು ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯವರೆಗೆ ಬಂದರೂ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮನೆತನದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಹೊರಿಸಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹವಿರತ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಆತ ಕೂಡಲೇ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೦. ಅನುಮತಿ ವಿರತ : ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆತನದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಾವಕನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ಅನುಮತಿವಿರತನಾಗುವನು. ಆಗ ಅವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವನು. ಸಾಮಾಯಿಕನಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಮನೆಯವರು ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೂ ಕರೆಯಲು ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಭೋಜನ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವುದಿನ ಕಳೆದಮೇಲೆ ಗುರು ಹಿರಿಯರು, ಬಂಧು ಬಳಗ, ಮಕ್ಕಳ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ತಾನು ಮುಂದೆ ಮನೆಬಿಟ್ಟವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಹತ್ತನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿ ಶ್ರಾವಕನ ಕುರಿತು "ತನಗೆ ಪೇೞ್ದ ಮಾರ್ಗಮನೆಂದುಂ ಮನಮೊಸೆದು ಸೇವಿಸದೆ, ಮುನ್ನಿನ ಗುಣದೊಳ್ ಕೂಡಿ ನೆಗೞ್ವಂ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (೫- ೧೪೫).

೧೧. ಉದ್ದಿಷ್ಟ ವಿರತ : ಇದು ಕೊನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿ ಶ್ರಾವಕ ಅಥವಾ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶ್ರಾವಕನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನು "ತನ್ನಂ ಕುಱುತ್ತು ಮಾಡಿದ" ಅನ್ನ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಧ್ಯಾನ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ದೇಹ-ಆತ್ಮ, ಜಗತ್ತು ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರು ಕೂರುವ, ಮಲಗುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮೃದುವಾದ ಅರಿವೆಯಲ್ಲಿ

ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮನೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ತೊಳಲುವರು. ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರೇ ಊಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲೇ ಊಟಮಾಡುವರು. ಯಾವಾಗಲೂ ಮುನಿಗಳ ಸಂಗಡವೇ ಇದ್ದು ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ವೈಯಾವೃತ್ಯ'[೧೨] ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಸೇವಾಭಾವದಿಂದ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುವುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಮತ್ತು ಐಲಕ ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಕ್ಷುಲ್ಲಕನು ಕೌಪೀನ ಹಾಗೂ ಖಂಡವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಐಲಕನು ಕೌಪೀನವನ್ನಷ್ಟೇ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕರಾದ ಮೇಲಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮೇಲಿನ ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಶ್ರಾವಕನ ಸಾಧನೆಯ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮ ವಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಯೋಗ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವನು ಮುನಿ ಅಥವಾ ಸಾಧುವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಊ. ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾನ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಹಂಚಿತಿನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಅದು. ದಾನವು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪದರಗಳ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇದನ್ನೊಂದು ವ್ರತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯರಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ರಾಜರುಗಳು, ಗೃಹಸ್ಥರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ದಾನ ದತ್ತಿ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ನಾಡಿನ ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳು ಕೊಂಡಾಡಿವೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪರರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ದಾನವೆಂದು, ಆಹಾರ, ಅಭಯ, ಭೈಷಜ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಇವು ದಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು, ದಾನ ಪಡೆಯುವವನು ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಗುಣವಂತನೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರಾದಿಗಳು ಧಾತೃ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರ, ದಾನದ ಪ್ರಕಾರ, ಫಲಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ದಾನದ

---

[೧೨] ಮುನಿಗಳ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವರ ಸೇವೆಮಾಡುವುದು. ಅಸಹಾಯರೆನಿಸುವವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಮುಪ್ಪಿನವರ ಕೈಕಾಲು ಒತ್ತುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಸೇವಾಭಾವದಿಂದ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುವುದು.

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚತುರ್ವಿಧ ದಾನ, ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ನದಾನ : ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಅನ್ನದಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ನೀಡುವುದು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನವವಿಧ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಜೈನ ನಂಬಿಕೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಶ್ರಾವಕರು ದೂರಸರಿದಿದ್ದರು. ಆತನು ಕೆಲವು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಮಿಷಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದಾನದತ್ತ ತಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಯ್ಯೋ ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತೆನ್ನದೆ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓಗಡಿಸದೆ, 'ತೀರದು ಆರೆನ್' ಎಂದು ಉಡುಗದೆ, ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರೇಷ್ಠಮುನಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆದರದಿಂದ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಿದ ಫಲವಾಗಿ ಶಿರಿಷೇಣ ನೃಪತಿ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಜಿನನಾದ (೪-೫೯, ೬೦). ಮನೋಮುದದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಜಿನಮುನಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡದೆ ಸುಖ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು, ಇಂದ್ರಪದವಿಯೂ ದೊರೆಯಲಾರದು (೬-೧೪೯). ಶ್ರೀಗಂಧವನ್ನು ಪೂಸಿ, ಬಂಗಾರದ ರನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸುಖವಾಗಿರ ಬಯಸುವವನು ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಬೇಕು (೬-೧೫೪). ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ದಾನ : ಜೈನರು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದೂ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಸಹಸ್ರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸುವರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವೂ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಪರಮಾಗಮದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತಿವನಿತೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ ಸತಿಯ ಬಳಿಗೊಯ್ಯುವ ದೂದವಿ. ಶ್ರುತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿ, ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪಾಪಪರಿಹಾರ, ಪಾಪ ಪರಿಹಾರದಿಂದ ಕೈವಲ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಮಾಡಬೇಕು (೪-೫೩-೫೮). ಭೋಗೋಪಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನವರತ ಅನಭವಿಸ ಬಯಸುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೬-೧೬೬).

ಅಭಯದಾನ : ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥರು ನೀಡುವ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳು ಅಭಯದಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧದಾನಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಭಯದಾನದ ಕುರಿತು "ತನ್ನವರು ಎನ್ನವರು ಎನ್ನದೆ ಸಕಲ ಜೀವಗಳನ್ನು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಸನ್ನುತಮತಿಯಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭಯದಾನ ಮಾಡಬೇಕು" (೪-೬೧, ೬-೧೬೬). ಅಭಯದಾನದ ಫಲವಾಗಿ ರುಕ್ಮಿಣೀದೇವಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದಳು. ಜಗತೀವಳಯದಲ್ಲಿ ಸೌಖ್ಯಭಾಜನೆಯಾದಳೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ (೪-೬೨).

ಔಷಧ ದಾನ : ಮನದಲ್ಲಿ ಕೊಕ್ಕರಿಸದೆ, ಪೆಱರ ಮೇಲೆ ನೆವಮಿಕ್ಕದೆ, ಚತುಸ್ಸಂಗಕ್ಕೆ ಔಷಧ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಔಷಧ ದಾನದ ಫಲವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಅಲಸದೆ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಕ್ಕೆ ರೋಗ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥ ಔಷಧ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು (೪-೬೩, ೬೪ ಮತ್ತು ೬-೧೬೬). ದಾನ ಮಾಡದೆ ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ. ಸುಖ ಮೋಕ್ಷಗಳು ದೊರೆಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದಾನಶೀಲನಾಗಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಎಂಥವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಹಾವಿಗೂ ಹಸುವಿಗೂ ಎರೆದಾಗ ಹಸು ಕುಡಿದ ನೀರು ಹಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾವಿಗೆರೆದ ನೀರು ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರ-ಅಪಾತ್ರ ದಾನದ ಫಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಅಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ದಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಸುಪಾತ್ರದಾನದ ಫಲ ಉಂಟಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ 'ಕೊಡಬೇಕು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವರಿಯಬೇಕು' ಸುಪಾತ್ರದಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕವಿ (೭-೭೪, ೭೫) ಅನ್ನದಾನವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದವರು, ದಾನದರ್ಥವನ್ನು ಕದ್ದವರು, ಇವರೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗುವುದು, ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಬೇಕಾಗುವುದು, ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಸಂಭವ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩. ಪೂಜೆ : ಜಿನಪೂಜೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನರೆಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನರರು ಹಿರಿಯರಾಗರು. ಜಿನನಾಥನ ಸೇವೆಮಾಡುವವರು ಕೂಸಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ಹಿರಿಯರೇ. ಜಿನಪೂಜೆಯಿಂದ ಸಿರಿ, ಸುಖ, ಕೀರ್ತಿ, ಬಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತಿರ್ಯಕ್ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಸಾಯುತ್ತಾ ಇರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರವಿಭೂತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜಿನಪೂಜೆಯೊಂದೇ ಸಾಧನ. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ನರಕ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ದೇವ ವಿಭೂತಿ

ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜಿನಪೂಜೆ ಬೇಕು. ಜಿನದೇವನಿಗೆ ಎರಗದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ದೇವಗತಿ ಪಡೆವೆನೆಂದರೆ ದೇವಲೋಕವೆಂಬುದು ಪಾಟ್ಮನೆಯೇ? (೬-೧೭೨) ಸತ್ತರೆ 'ವೀರಸ್ವರ್ಗ'ವೆಂದು ತಿಳಿದ ಶೂರನಾದರೂ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಜಿನರನ್ನು, ಮುನಿವರರನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕು. ಅಂಥಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಹೊರತು ಸುಮ್ಮನೆ ವೀರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸುರಲೋಕವನ್ನು ರಂಡೆಯಾಳುವಳೆ? (೬-೧೭೪) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಜಿನಪೂಜೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅನ್ಯದೈವಗಳ ಅಥವಾ ಕುಸಮಯಿಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕುಪೂಜೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಎಲವದ ಪುಷ್ಪದ ಕಮನೀಯತೆಯನ್ನು ಗಿಳಿಯೊಂದು ಕಂಡು, ಗಿಡ ಮತ್ತು ಹೂಗಳೇ ಇಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿರುವಾಗ ಹಣ್ಣು ಎಷ್ಟು ರುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತರೆ ಅದರ ಬಯಕೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವಂತೆ, ಕುಪೂಜೆಯಿಂದ ಫಲ ಬಯಸುವವನ ಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾಲಿಯ ಬನಕ್ಕೆ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ ನೀರೆರೆದರೆ ಮಾವಿನ ವನದಂತೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೇ? ಹಾಗೆಯೇ ಕುದೈವಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಸುದೈವವನ್ನಾರಾಧಿಸಿದಂತೆ ಫಲಸಿಕ್ಕದು. ಜಿನಪೂಜೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವರೂ ಪೂಜೆಯ ಹಣವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವವರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂಥವರಿಗಾಗುವ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಂದಿನ ಜೈನಮತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿತ್ತೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಎ. ಕರ್ಮ : ನಯಸೇನನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತವನು. ಕರ್ಮದ ಅಪ್ರತಿಹತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸುಖ-ದುಃಖ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಸುಗತಿ-ದುರ್ಗತಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ, ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಜನರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವಶರಾಗಿ ಪಾಂಡವರು ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳಾದದ್ದು, ರಾವಣನು ಅಳಿದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮರಾಜನನ್ನು ವ್ಯಾಧಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವನ ಚೈತ್ರಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ (೧೦-೮೭). ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಗಳ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಪುಣ್ಯ, ಕುಕೃತ್ಯದಿಂದ ಪಾಪ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ,

ವೈದ್ಯಗಳಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಕರ್ಮವಾದದ ಬಗೆಗೆ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ವಧರ್ಮ ಕರ್ಮಮುಖರಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಧರ್ಮಮುಖಂಡರ ಕೆಲಸ. ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪುಣ್ಯಾಧಿಕ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಸಿರಿ ತಂತಾನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಭೂಮಿ ಸುವಸ್ತು, ಲತಾಂಗಿ, ಮಹೋತ್ಸವ, ಅಣ್ಮು ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳು ಸಂಚಿತ ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯಾಧಿಕನಪ್ಪ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ ಸದ್ವಿದ್ಯೆ, ವೀರ, ಧನ, ಭೋಗಾದಿಗಳು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವರ್ಧಿಸುತ್ತವೆ (೧೩-೭೮ ರಿಂದ ೮೧). ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮವೀರರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಸಗರೇಕ, ಭರತ, ದ್ರುವಸೇನ, ಶಾಂತೀಶ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಸುಖವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೫-೫೧, ೫೨). ಹೀನತೆ, ಕುರೂಪು, ಬಡತನ, ಕುತ್ತ, ಪೀಡೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಹಸಿವೆ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಪಾಪದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ (೪-೬೬). ಮನುಷ್ಯನ ಸುಕೃತ-ಸುಬುದ್ಧಿ, ದುಷ್ಕೃತ್ಯ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಗಳ ಉದಯಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಆತ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಭಕರ್ಮದ ಫಲದಿಂದ ಸುಬುದ್ಧಿಯೂ, ಅಶುಭ ಕರ್ಮದ ಫಲದಿಂದ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೪-೧೨೯, ೧೩೦). 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ' ಎಂಬಂತೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವರವರೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲ ತಪ್ಪದು, ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಷ್ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುನಿಯ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪರರಿಗಲ್ಲ (೭-೧೧೯). ಹಾಗಂತ ಮನುಷ್ಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಜಬಾರದು. ಬಿದಿ ಬರೆದ ಅಕ್ಕರವನ್ನು ಒರಸಿ ಕಳೆದವರಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮರುಗುವುದು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಗಲು ಮಹಾತ್ಮರ ಉಪದೇಶ ಅಗತ್ಯ. ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶವನ್ನೇ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಜಿನಾಗಮಗಳನ್ನು ಜಿನೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಿನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಕವಿ ಆಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಹಂಚಿದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರಲ್ಲಿ, ತಪದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರೆಂದೆನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಿನಕಥೆ ಕೇಳಬೇಕು (೬-೨೧೪). ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರು, ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದವರು, ಗುಣದಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯರೆಂದೆನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ, ಪಾಪವಿದೂರರಲ್ಲಿ ಆಗಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು (೬-೨೧೫). ಜಿನಗೇಹಾಳಿಗಳಿಗೆ, ಉನ್ನತ ಮುನಿವರರಿಗೆ, ಭವ್ಯತತಿಗೆ ಆದರವನ್ನು ತೋರುವ ತತ್ವವಿದರಿಂದ ಜಿನ

ಮತವನ್ನರಿಯಬೇಕು (೬-೨೧೬). ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ತಕ್ಕುದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಉಚಿತ ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಪರೀತತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು (೬-೨೧೮). ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೆಲ್ಲನೆ ಪಿಸುಮಾತನಾಡುವ, ಲಲ್ಲಯಿಸುವ, ಇತರರನ್ನು ದೂರುವ, ಪೊಲ್ಲಮೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು (೬-೨೧೨). ಮತ್ಸರಿಸುವವರಲ್ಲಿ, ಆಗಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರಲ್ಲಿ, ಬರುದಲೆಯವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಾರದು. ಜಿನಾಗಮಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಲರಿಯದ, ದುರಾಗ್ರಹದಿಂದ ತಾನೇ ದೇವರೆಂದು ಟೊಳ್ಳನ್ನೂ, ಹೊರಗಣ ದೇಹದಂಡನೆಯನ್ನೂ ತೋರಿ, ತಾವು ನುಡಿದುದನ್ನೇ ತಲೆಮುಟ್ಟಿ ಸಾಧಿಸಿ, ಬಾಯಿ ಬಡಿಯುತ್ತಾ ಇರುವವರಲ್ಲಿ ಜಿನತತ್ವಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ (೬-೨೧೭). ಜಿನಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಪಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂಥವರು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಜಿನೋಕ್ತಿ ಕೇಳುವವನೂ ಪರಿಣತನಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನೊಂದು ಉಪಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನನ್ನು ಅನ್ಯನೊಬ್ಬ ತಡೆದು 'ಇಂದು ಕುಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂದರೆ ಕೂಡಲೇ ಹಿಂದಿರುಗಿದನೆಂಬಂತೆ ಮಾಡದೆ, 'ತಲೆ' ಎಂದರೆ ತಳೆ (ಛತ್ರಿ) ಎಂದೂ, ಹುಲ್ಲೆಯೆಂದರೆ ಹುಲಿಯೆಂದೂ ವಿಪರೀತಾರ್ಥ ಹಿಡಿಯದೆ ಕೇಳಬೇಕು (೬-೨೧೯). ಇವೆಲ್ಲ ಜಿನಸಮಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತರುವ ನಯಸೇನನ ಪ್ರಯತ್ನವೆನ್ನಬಹುದು.

ಏ. **ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮ** : ಜೈನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಮುನಿ, ಶ್ರಾವಕ, ಆರ್ಯಿಕಾ, ಶ್ರಾವಿಕಾ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಶ್ರಾವಕ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೃಹಸ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯೆ ಶ್ರಾವಿಕೆ. ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವರಿಲ್ಲದೆ ಮುನಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಲು ಮುನಿಸಂಘಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಶ್ರಾವಕರೇ ಮುಂದೆ ಮುನಿಗಳಾಗುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಕರ ಆಚಾರವೇ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮ. ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವವನು ದಾನ, ಶೀಲ, ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಉಪವಾಸಗಳನ್ನು ಕುಂದದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ದೃಢವಾದ ಆಚಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರಾವಕನಾದವನು ಸದ್ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ, ನಡುಗದೆ, ಬೇಸತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗೆಡದೆ ಅಯ್ದು ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಸದ್ರತ್ನಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸುತ್ತ, ಚತುಷ್ಕಷಾಯ, ಪಾಪಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿ, ಸತ್ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ, ಜಿನಪಾದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ದಿವಿಜೇಂದ್ರ ದಿವ್ಯಸುಖ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಾಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೧೪-೮೪, ೯೦).

ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕ, ನೈಷ್ಠಿಕ, ಸಾಧಕರೆಂದು ಮೂರು ಗುಂಪು. ಯಾವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನೇ ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶ್ರಾವಕ. ಅವನದು ಆರಂಭಿಕ ಅವಸ್ಥೆ. ಅತಿಚಾರರಹಿತ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನು ನೈಷ್ಠಿಕ, ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆ ಇವನದು. ದೇಶಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಯಾವನು ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಸಾಧಕ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರಾವಕ ಅಥವಾ ಮುನಿ.

ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ದಾನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುವಲ್ಲದೆ ತಪದಾಚರಣೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ತಪಸ್ವಿಗೆ ಧ್ಯಾನಾಧ್ಯಯನ ಸಂಯಮಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತವಲ್ಲದೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಚರಣೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೇರೆ ಮೀರದಿರಬೇಕು (೬-೨೨೫) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಲೌಕಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸದ್ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವವರು, ಮುನ್ನಡೆಸುವವರು, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಶ್ರಾವಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ದಾನ, ಪೂಜೆ, ಶೀಲ, ಉಪವಾಸಗಳಿಂದ ಅನಂತ ಸುಖಪಡೆದ ಶ್ರೀಶೇಣ, ಧನ್ಯಕುಮಾರ, ಕರಿಕಂಡ (ಕರಕಂಡು) ಸೌಧರ್ಮೇಂದ್ರ, ಸೀತಾದೇವಿ, (ಶೀಲವತಿ) ನಾಗಕುಮಾರ, ಯೋಧನಮುಂಡ ಮೊದಲಾದವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಶ್ರಾವಕರಾದವರು ಕೇಳಿ, ನಂಬಿ, ದಾನಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮುನಿಯಾಗಬೇಕು (೬-೨೨೭). ದಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನೇ ಪರಮ ಶ್ರಾವಕ. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳು, ಮೂರು ಗುಣವ್ರತಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳು– ಒಟ್ಟು ೧೨ ವ್ರತಗಳನ್ನು 'ಸಾಗಾರ ವ್ರತಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮದ ಆಧಾರಭೂತ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು 'ಅಷ್ಟಮೂಲ ಗುಣ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಸೋಮದೇವನು ಪಂಚ ಉದುಂಬರ ಫಲತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಮೂರು 'ಮ'ಕಾರಗಳ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಶ್ರಾವಕರ ಅಷ್ಟಮೂಲಗುಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ರತ್ನ ಕ.ಶ್ರಾ. ಶ್ಲೋ. ೬೬) (ಉಪಾಸಕಾ. ಶ್ಲೋ. ೨೭೦). ನಯಸೇನನು ಸೋಮದೇವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, "ಅತ್ತಿಯ ಬಸರಿಯ, ಗೋಳಿಯ, ಅರಳಿಯ ಮತ್ತು ವಟವೃಕ್ಷದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಅಡಗು, ಜೇನು, ಮದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೇವಿಸದಿರುವುದು ಅಷ್ಟಮೂಲ ಗುಣಮೀಯೆಂಟುಂ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೫-೧೩೨).

ಐ. ತಪ-ತಪಸ್ವಿ : ನಯಸೇನ ಸ್ವತಃ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯಾಗಿ ಮುನಿಗಳ ತಪದ ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಪಸ್ಸು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಬೇಕು. ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ದುಃಖವೇ ಹೊರತು ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಮರ್ಕಟ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಹೀನರು ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಬಯಸಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತಪೋಜೀವನ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ದೋಷಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮರುಭವದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರು ಮಹಾ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಪಸ್ವಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳು, ಹದಿಮೂರು ತರದ ಚಾರಿತ್ರ, ದರ್ಶನಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೀನವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಿ ಎನಿಸಿದವನೇ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೫-೮೧ ರಿಂದ ೮೭).

ಅನ್ಯಮತೀಯರ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಗಳ, ಕುಮಾರ್ಗಾನುಯಾಯಿಗಳ ತಪಸ್ಸು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯ ತಪಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೇನು ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಬಲ್ಲುದೆ? ಶುದ್ಧ ದರ್ಶನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರ ಸುಖ ಸಾಧ್ಯ (೭-೪೫). ಹಾಗೆಯೇ ಕುಮಾರ್ಗಾನುರಾಗಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಕುದಿದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ನಿರ್ದೋಷಿಯಪ್ಪ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದದೆ ತೊಳಲಾಡುವರು (೭-೪೭). ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಸುಜ್ಞಾನ, ಸದ್ದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲಾರರು (೭-೫೨). ನಿರ್ದಯನ ತಪಸ್ಸೂ ಶೋಭಿಸಲಾರದು (೭-೫೩). ಬಂಟರು ವಾರಣ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೇನು? ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕನಿಲ್ಲದೆ ಗೆಲ್ಲಂಗೊಳಲ್ಬಾರದು. ಅಂತೆಯೇ ದಾನ ಪೂಜೆ ಶೀಲ ಉಪವಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡದವನಾಗಿ, ಎಂತಹ ಅಸಾಧ್ಯ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಅಷ್ಟಾದಶ ದೋಷ ದೂರನಪ್ಪ ದೇವನನ್ನು ಸೇರಲಾಗದು; ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗದು (೭-೫೪).

ತಪಸ್ಸು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಮಹಾಬಲಯುತರೂ, ಭೋಗಾನ್ವಿತರೂ ಆದ ಚಕ್ರಧರರು, ರಾಜಾಧಿರಾಜರನೇಕರು ರಾಜ್ಯ ಕೋಶಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ತಪಕ್ಕೆ ದೇಹ ಒಡ್ಡಿದರು. ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಟ್ಖಂಡ ವಸುಂಧರೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ತಪೋನಿರತನಾದ. ಷಟ್ಖಂಡ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಶಾಂತೀಶನೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕಂಜಿ ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಡನೆ ಸೇರಬಯಸಿ ಉಗ್ರತಪಸ್ಸಿಗೇ ದೇಹವೊಡ್ಡಿದ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ?. ಬೇಸರದೆ, ಅಲಸದೆ, ಮರುಗದೆ ತಪಸ್ಸಾಚರಿಸಿದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ (೭-೧೩೨ ರಿಂದ ೧೩೫). ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆವ ಸುಖ, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ವಾಹನದೇವನ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ

ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಜಿನರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ (೭-೧೩೬) ದಿವ್ಯಾಹಾರ, ಕೂರ್ಪ ಹೆಂಡತಿ, ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು "ನನ್ನ ಪರವಾಗಿ ನೀನು ಉಣ್ಣು, ನೀನು ಭೋಗಿಸು, ನೀನು ಲೇಪಿಸು" ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೇ? ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ, ದಾನ, ಓದು, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಮಾಡಿಸಬಾರದು (೭-೧೩೮). ಯುದ್ಧ ವೀರನಿಗೂ ವೀರವ್ರತವೆಂಬುದುಂಟು. ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು, ಕರ್ಮ ವೈರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಜಿನರು ಹೇಳಿದ ತಪವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ (೯-೯೧).

ತನ್ನ ಮತೀಯ ತಪಸ್ಸೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತಾ ನಯಸೇನ ತನು, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಹೊನ್ನುಗಳ ಮೇಲಣ ಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆದು, ಮೈಯ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಜೈನ ಯೋಗಿಯೇ ಬಲ್ಲನು (೧೨-೪೮). ಒಳ್ಳುಣಿಸಿಗೆ ಧಾವಿಸದೆ, ದೈನ್ಯ ವೃತ್ತಿಗೊಳಗಾಗದೆ, ಆಶಾವಶರಾಗಿ ಸಮರ್ಥರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಂಸಾರ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುರುಳಾಡದೆ, ವೀರವ್ರತಿಗಳಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಜೈನ ಮುನಿಪುಂಗವರಿಗಿಂತ, ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (೧೨-೫೦).

ಓ. ಮುನಿಧರ್ಮ : ಹಲವಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಬಲದಿಂದ ಗರ್ವಿಸಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸದೆ ಹಿರಿಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳದವನು ಮುನಿಯಲ್ಲ. ಇತರರ ಕೂಸುಗಳನ್ನು ಮುದ್ದಾಡುವ ಮೂಲಕ, ದೇಸಿಯ ಚಮತ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಅವರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಂಗಡ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುವ ಆಶಾಪರರಾದ ಮುನಿಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಕೈಗೆಟುಕಲಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರಾವಕ ದಂಪತಿಗಳೆದುರು ತನ್ನ ಒಡನೆಯ ಋಷಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೀನೈಸಿ ಕಳೆದುಬಿಡದೆ, ತನಗೂ ಆ ದಂಪತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ನೇಹವಾಗುವಂತೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ, ಅವರ ಮೂಲಕ ಆ ಒಡನೆಯ ಋಷಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಯು ಸುಖಿಯಾಗಲಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಉಗುರನ್ನು ಚೂಪಾಗಿಸಿ, ಗುರುವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಜಿನವಚನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನವೊಲಿಸುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನೂ ಮುನಿಯಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗುಂಪನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಂಡು ಇತರರ ಗುಂಪನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಿರುವವನು ಸತ್ಯವಾಗಿ ನರಕಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ನೀನು ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಯ್ಯಾ, ಇತರರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ತೋರಿಸಬೇಡ' ಎಂದು ಗದರಿಸಿ ಅಂಥವರನ್ನು ಇತರ ಮುನಿಗಳಿಂದ ದೂರಮಾಡುವ ಹೀನ ಗುಣದವನು ಮುನಿಯಲ್ಲ. ಅನ್ಯರೊಡನೆ

ಉಪಾಯದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿ, 'ನೀನು ಇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಾರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಮುನಿಯಲ್ಲ. ಇತರರು ಒಳ್ಳೆಯ ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು "ಏತಜಿತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದು" ನಿಂದಿಸುತ್ತ, ತನ್ನವರು ದುರ್ಜನರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಹೊಗಳುವವನು ಮುನಿಯಲ್ಲ. "ನೀನು ಮಾಡಿದ ಈ ವ್ಯಂಜನ ಈ ಅನ್ನ ಬಹಳ ರುಚಿಯಾಗಿದೆ, ನಿನ್ನಂತೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವವರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತ ಊಟ ಮಾಡುವವನು ಋಷಿಯರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ" (೫-೮೮ ರಿಂದ ೯೮). ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜಿನಮತ ಹಾಗೂ ಜಿನಮುನಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿ ಎಂತಹ ದುರವಸ್ಥೆಗಿಳಿದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಕಾಲಮಹಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ನಯಸೇನ ಋಷಿಗಳಾದವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿಯಾದವನು, ಪಾದರಿಗೆಯ ದೂದವಿಯಂತೆ ಇತರರನ್ನು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ (ಒಪ್ಪಂದ) ಸಿಲುಕಿಸಬಾರದು, ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಆಳುಗಳಂತೆ ಲೂಟಿಗೆ ಆಸೆಗೆಯ್ಯಬಾರದು, ಬಯಲ ನೀರಂತೆ ಮಾರ್ಗಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯಬಾರದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಋಷಿಯಾದವನು, ಸಾರಗ್ರಾಹಿ, ನಿರ್ಮಳನು, ಏಕರೂಪನು, ಮೃದುಗಮನನು, ನಿರ್ಮತ್ಸರ, ಕ್ಷಮಾನ್ವಿತ, ಹಿತಾಹಾರನು, ಆಜ್ಞಾಧಾರಕನೂ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೫-೯೯).

ಮುನಿಯಾದವನು ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಢನಾಗಿರಬೇಕು. ಆಗಮದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕೆಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಗೆಳೆತನ ಮಾಡಕೂಡದು. ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿನಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು, ಜೀವರಕ್ಷಕನಾಗಿರಬೇಕು. ಪಾಪವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಾರದು (೫-೧೦೦) ಜಿನವಚನ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ, ಹರಟಿ, ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ಇತರರನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು (೫-೧೦೧). ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ದೂರಬಾರದು. ಇತರರು ಏನುಮಾಡಿದರೂ ತಾನು ಕಳಂಕವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (೫-೧೦೨). ಅಂತರಂಗ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಬಹಿರಂಗ ಹೇಗಿದ್ದರೇನು? ಎನ್ನಬಾರದು. ಎರಡೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹಿರಂಗ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅಂತರಂಗ ಲೇಸಾಗದು, "ತ್ರಾಸಿನ ಎರಡು ಕೊಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ?" ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿವಂತನಾದರೇನು? ಒಂದೇ ಕಾಲಿನಿಂದ ನಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅದೇ ರೀತಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಲೇಸುಳ್ಳವನಾದರೂ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಒಂದನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವೆನೆಂಬುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಅದುದರಿಂದ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ಲೇಸುಗೊಳಿಸಿ ದುರಿತಮಂ ಕಿಡಿಸಿ ನಿರ್ಮಳನಾಗಬೇಕು (೫-೧೦೭ ರಿಂದ ೧೦೯). 'ಇವನು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯವನು' ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ, ಮೆಲ್ಲನೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಡುವುದು ಪಾಪಕರ. ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ಹೀನ ಗುಣದವನು ಬಂದು ದೀಕ್ಷೆಕೊಡಲು ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸದೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಬಾರದು (೫-೧೧೦-೧೧). ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಕುಲ, ಸಿರಿ, ಊರು, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವವನು ಮುನಿಯಲ್ಲ (೫-೧೧೨). "ಇವನು ನಮ್ಮ ಋಷಿ, ಇದು ನಮ್ಮ ಜಿನಗೃಹ, ಇವು ನಮ್ಮ ಒಡವೆಗಳು, ಇವರು ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರು, ಇದು ನಮ್ಮ ಧನ, ಇದು ನಮ್ಮ ನೆಲ" ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ದೆಸೆಗೆಟ್ಟು ನುಡಿಯುವವನು ಮುನಿಯಲ್ಲ. ಮೊದಲು ವ್ರತವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದವರನ್ನು ದೂಷಿಸಿ, ತಾನು ಮನ್ನಣೆಗೊಂಡು ಇತರರಿಗೆ ವ್ರತದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ಜಿನಭವನಗಳನ್ನು, ಜಿನ ಚೈತ್ಯಾವಳಿಗಳನ್ನು, ದಿವ್ಯ ತಪೋಧನರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮುನಿಯೇ ಮುನಿವರನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೫-೧೧೪ ರಿಂದ ೧೧೬). ಹೀಗೆ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಸೂಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೈನಮತವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಕೆಲವು 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ'ವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಯಸೇನನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಂಗಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಣುವ್ರತಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಅವನತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದು-ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಅನ್ಯಮತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು, ವಿಡಂಬಿಸುವುದು. ಎರಡು-ನಯಸೇನನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ತನ್ನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು. ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನತತೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

೫.೬. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಲವು ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದ ಮತ ಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ಪರಿಸರದ ಹಲವಾರು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುವಂತಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಜೈನಮತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಾಟ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೈನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ನಯಸೇನನಂತಹ ಜೈನಮುನಿಗಳಂತೂ ಅದು ತಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ನಯಸೇನ ಜೈನಮತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದನು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೫.೬.೧. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನಮತ ಸಂಘರ್ಷ

ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳ ನಡುವೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಗಳ

ಮೂಲಕ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿ ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸಿದವನು ಗೋಪನಂದಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಗಿದೆ– "ಸಾಂಖ್ಯ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚು; ಭೌತವಾದಿ, ಹಿಗ್ಗಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಡ, ಬುದ್ಧಿವಂತ ಬೌದ್ಧ, ತಲೆಮರೆಸಿಕೋ; ವೈಷ್ಣವ, ಅಡಗು, ಅಡಗು; ವಾಚಾಳಿಯಾದ ಚಾರ್ವಾಕ, ನಿನ್ನ ಮದವನ್ನಳಿಸುವೆನು; ಮದಗಜವಾದ ಗೋಪನಂದಿಯು ನಿಮ್ಮ ದರ್ಪವನ್ನು ಮುರಿಯದಿರು–ತ್ತಾನೆಯೇ?" ಷಟ್‌ತರ್ಕದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗ್ಗಜವಾದ ಗೋಪನಂದಿಗಳು ಹರಿದಾಡಿದಾಗ ಜೈಮಿನಿಯು ಮರವಟ್ಟು ಹೋದನು. ವೈಶೇಷಿಕನು ಬರಿದೇ ತಲೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಬೌದ್ಧನು ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡನು. ಅಕ್ಷಪಾದನು ಬಳೆದೊಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಲೋಕಾಯತನು ಗರ್ವವನ್ನು ತೊರೆದನು. ಸಾಂಖ್ಯನು ಅಡಗಿದನು. ಗೋಪನಂದಿಗಳ ಜಯಭೇರಿಯ ನಿನಾದವು ದಿಗಂತ ವ್ಯಾಪಿಯಾಯಿತು. ಇವರು ಅನ್ಯವಾದಿಗಳ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸಿದರು. ಮಹಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಯಂಕರ ರೆನಿಸಿದರು ಎಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (IA, ೨, ಶ್ರವಣ ೭೯; ಸು. ೧೧೦೦).

ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಉಗ್ರವಾದಿಗಳ ಕಾರ್ಗತ್ತಲೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಾದ, ದೇವಕೀರ್ತಿ ಚಾರ್ವಾಕರ ಗರ್ವವನ್ನು ಮುರಿದು, ನೈಯಾಯಿಕರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಸಿಡಿಲಾಗಿ ಲೋಕ ವಿಖ್ಯಾತರಾದರು ಎಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ತ್ರೈವಿದ್ಯ ದೇವರ ಅಣ್ಣನಾದ ಕನಕನಂದಿಯು ಬೌದ್ಧಮತವೆಂಬ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ವಜ್ರಾಯುಧರಾಗಿ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮೇಘಕ್ಕೆ ಇವರು ಬಿರುಗಾಳಿಯಾಗಿ, ಮೀಮಾಂಸಾಮತದ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹದಂತೆ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಶರತ್ಕಾಲದ ಚಂದ್ರನಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ (IA, ೨ ಶ್ರವಣ ೭೧, ಪು. ೧೧೬೩).

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಿಂಹಪ್ರಾಯರೂ, ಮೀಮಾಂಸ ತಿಮಿರಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾಕರರೂ, ಬೌದ್ಧವನಕ್ಕೆ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚೂ ಆದ ಉದಮಚಂದ್ರರು. ಹಾಗೆಯೇ ನೈಯಾಯಿಕರೆಂಬ ಮದಗಜಗಳಿಗೆ ಸಿಂಹದಂತೆಯೂ, ಚಾರ್ವಾಕರೆಂಬ ಮಹಾಪರ್ವತಕ್ಕೆ ವಜ್ರಾಯುಧರಂತೆಯೂ, ಬೌದ್ಧರೆಂಬ ಮಹಾಸಾಗರಕ್ಕೆ ಅಗಸ್ತ್ಯರಾಗಿ ಶ್ರೀಧರ ದೇವರು ವಿರಾಜಿಸಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (IA, ೨ ಶ್ರವಣ ೭೭, ೧೧೭೬). ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸುಮಾರು ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ನಡೆದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದ ಘರ್ಷಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ವೃಷಭಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜೈನಯತಿಗೆ ಕೌಶಂಬಿ ಎಂಬ ನಗರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಜ (ಪಾಠಾಂ. ಬುದ್ಧಜನ) ನಿಂಬ ಉಪಾಸಕನೊಬ್ಬನು ಉಪಸರ್ಗವೊಡ್ಡಿ, ಆತನ ದೇಹಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗಬಂದಿದೆ. 'ಉಪಾಸಕ' ಶಬ್ದವೇ ಈತ ಬೌದ್ಧನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಋಷಿಯರೊಳಪ್ಪ ಮಾತ್ಸರ್ಯಂ ಕಾರಣಮಾಗಿ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಶೈವ ಸೈವೆರಗಾದ ಪಾಶುಪತಿ ಪಂಥವನರಿಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ ಈ ಆರು ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ" ಎಂದ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಪಾಷಂಡಿ ಎಂದು ತೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವದೀಕ್ಷೆ, ಶಿವಧ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಭಿನ್ನದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಇತರ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಿರುಸಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಮತ್ತು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗಣಿತ ಗುಣನಿಧಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗಲದೆ ಲೋಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಮಹಾತ್ಮನೇ ಸುಗತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು 'ತಾನೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ ಕೊಂದುಕೊಂಡವನು (ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿ) ಸುಗತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ? (೮-೧೮೩) ಸಕಲವನ್ನು ತೊರೆದು ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಯೋಗಿಯಾಗಿಯೂ ಹೊದ್ದ ಕಷಾಯ ವಸ್ತ್ರದ ಮೋಹವನ್ನು ಏಕೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಕಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅವನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿಂದ ಎಣಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರವೇನೋ ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು, ಬೌದ್ಧರ ಪೂರ್ವಾಹ್ನ ಭೋಜನ ವ್ರತವನ್ನು 'ತಂಗೂಳುಣ್ಣುವುದು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಪಾತ್ರೆಹಿಡಿದು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಗೃಹಸ್ಥರು ಏನನ್ನಿಕ್ಕಿದರೂ ಅದನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಉಣ್ಣುವ ಬೌದ್ಧರದು ತಪದ ಚಾರಿತ್ರವಲ್ಲ. ಗುಣವಂತರಾದ ಗೃಹಸ್ಥರೇ ತಂಗೂಳನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ

ತಂಗೂಳುಣ್ಣುವುದನ್ನೇ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗುಳ್ಳ ಅವರು ಬೌದ್ಧರೋ ಅಥವಾ ದನಗಾಹಿ ಗೋವಳರೋ? ಎಂದು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಛೇಡಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಅಧಿಕಾರ-೧೪, ಪದ್ಯ, ೬೪, ೬೫).

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಮತದ ಆಪ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧನ ಮೇಲೆಯೇ ರೋಷ ಹೆಚ್ಚು. ಬುದ್ಧನ ಜನನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವನು ಸಾರಿದ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೇ (ಅಧಿಕಾರ, ೮-೧೭-೧೮೩). ತಾಯಿ ಚೇಳಿನ ಬಸಿರನ್ನು ಸೀಳಿ ಮರಿಚೇಳು ಹೊರಬರುವ ಹಾಗೆ ಬುದ್ಧ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವನು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಚೇಳಿಂಗೆ ಬಸುರಾಯಿತ್ತೆ ಕಡೆ' ಎಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅವನ ತಾಯಿ ಮಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚೇಳಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ತಾಯಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಎಂಬ ಕಥೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕವಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ 'ವಾತ್ಸಲ್ಯಾಂಗ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧದಾಸಿ ಎಂಬವಳ ಕಥೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಉತ್ಕಟ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ದಕ್ಷಿಣಮಧುರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ದೊರೆ ಪಾಂಡ್ಯವಂಶದ ಪೂತಿವಾಹನ. ಆ ದೊರೆಯ ಪಟ್ಟದರಸಿ ಜಿನಭಕ್ತಳಾದ ಓಹಿಲೆ. ಕಿರಿಯಾಕೆ ಪೂತಿವಾಹನನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಬುದ್ಧದಾಸಿ, ಬೌದ್ಧಳು. ಪಟ್ಟದರಸಿ ಓಹಿಲೆಯು ಪಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ನಂದೀಶ್ವರದ ಪರ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿನನಿಗೆ ರಥೋತ್ಸವ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಣಿಯಾದಳು. ಅದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಬುದ್ಧದಾಸಿ, ಓಹಿಲೆದೇವಿ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಿನರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಸುಗತನ (ಬುದ್ಧ) ರಥೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿದಳು. ಇದು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಪಟ್ಟದರಸಿಯು ಜೈನಮುನಿ ಸೋಮದತ್ತರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮೊದಲು ಜಿನರಥೋತ್ಸವ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಮುನಿಗಳು ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ನೀನು ವಜ್ರಕುಮಾರನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು' ಎಂದರು. ಅದರಂತೆ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ವಜ್ರಕುಮಾರನು ಅಮರಾವತಿಯ ಭಾಸ್ಕರದೇವ ಮಣಿಮಾಲೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳಿ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದು, ಬುದ್ಧನ ಉತ್ಸವ ನೆರವೇರದಂತೆ ಮಾಡಿ, ಎಂಟು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ವೈಭವದ ಜಿನಪೂಜೆ ನೆರವೇರಿಸಿ ತನ್ನವರ ಪ್ರಭಾವವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸುವಂತೆ ಜಿನವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮೆರೆಸಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಪಿತಳಾದ ಓಹಿಲೆಯು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. "ವಾಂತಿಯ ಹೆಸರು ಮೈಲಾರವೆಂಬಂತೆ, ಹೊಲೆಯರ ಆಡಿನ ಹೆಸರು ಮಾಣಿಕದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ, ತೊತ್ತಿನ ಹೆಸರು ಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ, ಹುರಿಯುವ ಓಡಿನ ಹೆಸರು ಮಂಗಳಂ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ತಾನೂ ಅರಸಿಯಾಗಿ ವೈಭವದಿಂದ ಸೊಕ್ಕಿ, ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ತಂಗಳುದಿರುಕನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ, ದಕ್ಷಿಣಮಧುರಾ ಪುರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹೊರಡದಿದ್ದ ಸುಗತನ ರಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಂಡ್ಯವಂಶ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಜಿನಸ್ವಾಮಿಯ ರಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಕೊಬ್ಬಿದರೆ ಏನಾಯ್ತು? ಪೂತಿವಾಹನನ ಪ್ರೇಮದ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅವಳ ಸೈನ್ಯವೂ ನನ್ನ ಸೈನ್ಯವೂ ಕಾದಾಡಲಿ" ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓಹಿಲೆಯ ಒಂದೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅವಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಬೌದ್ಧಳಾಗಿದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಕುರಿತಾದ ಅಸಡ್ಡೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧದಾಸಿಯು ಮೊದಲು ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನ ಮಗಳಾಗಿದ್ದು, ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಕಳಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕಳಾಗಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಅಭಿನಂದನರೆಂಬ ಮುನಿಗಳು ನೋಡಿ ಪೂತಿವಾಹನನ ರಾಣಿಯಾಗುವಳೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಾತ್ಮನು ಅವಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದನು. ಆಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯೇನೋ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜ ಮನಸೋತು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಓಹಿಲೆಯು ಬುದ್ಧದಾಸಿಯ ತಂದೆಯನ್ನು 'ತಂಗಳುತಿರುಕ'ನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಂತೂ ಮತ ಸಂಘರ್ಷದ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹು ಎನಿಸದಿರಲಾರದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸತ್ಯವ್ರತ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಶ್ರೀ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧನ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರದ ಪಿಡುಗಿಗೆ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತಿದೆ ಈ ಕಥೆ. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರತಿಪಾಲಪುರವೇ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಹಾ ಜಿನಭಕ್ತನಾದ ಆ ನಾಡಿನ ದೊರೆ ಧನದ ಬೌದ್ಧಮತದ ಉಪಾಸಕನಾದ ಸಂಘಶ್ರೀಯ ಮಗಳು ಕಮಲಶ್ರೀಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ದೊರೆಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಂಘಶ್ರೀಗೆ ಏನೇನೋ ಆಸೆಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೇರಳ ಸಂಪತ್ತು, ಗೌರವ ಸಿಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಮಲಶ್ರೀಯ ನೆರವಿನಿಂದ ರಾಜನನ್ನು ಸುಗತನ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜಾಣನಾದ ದೊರೆ ಕಮಲಶ್ರೀಯನ್ನೇ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೊರೆ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘಶ್ರೀ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲಾನಂತರ ಸಂಘಶ್ರೀಯ ಗುರು ಬುದ್ಧಶ್ರೀ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೋಪಗೊಂಡು ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಪುನಃ ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊಗಳಿದರೂ ಸಂಘಶ್ರೀ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. "ನಾನು ಮರುಳಲ್ಲ; ನೀನೇ ಮರುಳು. ನಿನ್ನ ಧರ್ಮ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದು" ಎಂದು ಗುರುವಿಗೆ ಮಾರುತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಬುದ್ಧಶ್ರೀ ಅನೇಕ ಹೀನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದಾಗ ಸಂಘಶ್ರೀ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದೆ 'ಪುನಃ ಶ್ವಾನೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ' ಎಂಬಂತೆ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದ ದೊರೆ ಧನದನಿಗೆ ವ್ಯಥೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ, ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಘಶ್ರೀ ಕಿವುಡನಂತೆ ಕೇಳದೆ, ಮೂಕನಂತೆ ಮಾತಾಡದೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ನಿರಾಶನಾದ ದೊರೆ "ಎಷ್ಟು ನೆನೆದರೂ ಕಲ್ಲು ಮೆತ್ತಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹೀನತೆಯಿಂದ ನರಕಕ್ಕಿಳಿಯುವವರು ನಾವೆಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಪಾಪದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸದ್ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬೇವಿನ ಮರವನ್ನು ಗಂಧದ ಮರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆನ್ನುವವನು ದಡ್ಡ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ "ಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತಪೋವೃದ್ಧಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳು ಆಕಾಶ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೀನೇ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದೀಯಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನು, "ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡಲೇ ಪುರದೇವತೆಗಳು ಬಂದು ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಅವನಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಘಶ್ರೀ, ಬುದ್ಧಶ್ರೀಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ, ನಯಸೇನ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು, "ಕುಂಕುಮ ಕೇಸರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಾವಿಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವಂತೆ, ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುವಂತೆ, ಹಾಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಂಡವನ್ನು ಕುಡಿಯುವಂತೆ, ರಾಜಪುತ್ರನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹುಲ್ಲು ಹೊರುವವನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ (೧೧-೧೬೨) ಆಯಿತೆಂದು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹೀನಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವಿರಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅದೇ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ನಾಯಿಕುನ್ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, "ನಾಯಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂರ್ತು ರಾಜ್ಯಮನಿತ್ತು ಪಾಸಿನ ಮೇಲೆ ತಂದಾಯತಿಕ್ಕೆಯಿನೊಪ್ಪವಾಗಿರಿಸಿ....... ಓಲಗಿಸುತ್ತುಂ ಇರ್ಪೊಡೆ ಮತ್ತಮಾ ನಾಯಕುನ್ನಿ ಸಮಂತು ಮಾಣ್ಬುದೆ ಪೇಲತಿಂಬುದನೆಲ್ಲಿಯುಂ" (೧೧-೧೬೪) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಟುವಾಗಿ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಜೈನಮುನಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಅನ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳತ್ತ ಸರಿಯುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಕಟುವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ೧೧-೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪುನಃಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅವರು ಜೈನಮತವನ್ನು ಸೇರಿ ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಠಿಣ ಕಾಲವೂ ಅದಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಬೌದ್ಧಮತವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಅಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೬.೨. ಜೈನ-ವೈದಿಕಮತ ಸಂಘರ್ಷ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಇತರ ಮತಗಳೊಡನೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತ ಪಠ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದ್ದು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಿಂದ 'ಶ್ರಾವಕ ಬ್ರತ'ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಾಗಶ್ರೀಗೆ ವೈದಿಕನಾದ ತಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಮಗಳೇ ನಾಗಶ್ರೀ ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಲೋಕದ ಜನರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮ ನಮಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು" (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. (ಸಂ), ೨೦೦೯, ಪು. ೫೭) ಎನ್ನುವನು. ಸನತ್ಕುಮಾರನ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಜೈನನಾದ ಜಿನವರ್ಮನ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕನಾದ ಭಾರದ್ವಾಜನು ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕರ ಹಿಂಸೆ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವೈದಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಜೈನರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವೈದಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಜೈನರಾಗುವುದು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲೆಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರ್ವರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವೈದಿಕಮತವೇ ಜೈನಮತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕರ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ವೈದಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಮಂಡಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನೇ ಧಾತ್ರಿಗೆ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತ, ತಾವೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಭಿನ್ನ ಮತೀಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜೈನೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಒಂದು ಮಾತು ಹೀತದೆ: "ತಪವನ್ನು ಕೈಕೊಳಲು ಪಾರ್ವರು, ಭೂಪರು, ವೈಶ್ಯರು, ಶೂದ್ರರು ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗುವಂತೆ, ಅರ್ಹತರೆಲ್ಲರೂ ಯಾವ ಜಾತಿಯಲೊಗೆದರೂ ಕೂಡ ಪಾರ್ವರೆಂದಾಗಿ ಸಲ್ಲುವರು" (ಸ.ಪ. ೨-೩೩), ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪಾರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಭಂಜಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮತದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕರ 'ದರ್ಭೆ'ಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನಮತ ಹಂಗಿಸುತ್ತದೆ. "ತಾನು ಹುಲ್ಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ಪಾಪದಿಂದಾಗಿ ಹುಲ್ಲು ಪವಿತ್ರವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದರಿಂದಲೇ ತಾವು ಪವಿತ್ರರೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂಥವರು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದಲೂ ಕನಿಷ್ಠರು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ (ಸ.ಪ. ೧೧-೯೦). "ಜಲ ಗಂಧಾಕ್ಷತೆ ಪುಷ್ಪಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಜಿನಪೂಜೆಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಜಲ ದರ್ಭಾದಿಗಳೇ ತಾವು ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ" (ಸ.ಪ. ೧೧-೯೧). ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ ಜೈನಮತ. ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜೈನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಡಂಬನೆಯ ಅಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತವು ವೈದಿಕರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. "ಜನರು ಮಾಡುವರೆಂದು ದಡ್ಡತನದಿಂದ ನಾವು ಇತರರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗದು. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೃಥಾನುಸರಣೆಯಂಥಾಗುವುದು" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. "ಹೋಮಂ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ನೊಳವು ಬೆನ್ನನೂಜಿದೊಡೆ ಸೈರಿಸಲಾರದೆ ಬೆನ್ನಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಳ್ವುದುಂ ಕೆಲದೊಳಿದ್ದವರೆಲ್ಲಂ ಕೊಡನ ತುಪ್ಪದೊಳ್ ಕೈಯನದ್ದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬೆನ್ನಳಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಂಡರ್" (೧೧-೫೩), ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕರ ಗತಾನುಗತಿಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಯಜ್ಞಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುವ ಧರ್ಮ, ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದ ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ತಪಶ್ಶಕ್ತಿ ಇದಿಷ್ಟು ಧರ್ಮದ ಸರಳ ಸ್ವರೂಪ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅನುಸರಿಸುವ ಗಾವಿಲಿಕೆಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ,

"ದಾನಂ ಬಡೆಯದ ಪಾರ್ವನಂತೆ ಮನಂಗುಂದದೆ"
"ಪಾರ್ವಂ ಮಣ್ ಪೆತ್ತಂತಿರೆ ಪಿರಿದು ಸಂತಸಂ ಮಿಗೆ ಮನದೊಳ್" (೧-೧೨೭)
"ಶಾಠ್ಯಗುಣಂ ಬೇಗಂ ವಿಪ್ರಂಗೆ ಸಹಜಮಕ್ಕುಂ ಜಗದೊಳ್" (೧೩-೩೮)
"ತಣಿಯುಂಡ ಪಾರ್ವನಂತೆ ಆಕಾಶ ದೃಷ್ಟಿಯುಂ" (೧೩-೭೫)

ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. "ಬಸದಿಯ ಋಷಿಯರೆಂಬರ ದೆಸೆಯಿಲ್ಲೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರ" (೯-೮೫) ಎಂಬ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ತೀರ ಇಳಿಕೆಯ ಹಂತ ತಲುಪಿ ಕಳೆಗುಂದಿದ್ದು, ವೈದಿಕಮತ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವೀರಶೈವರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ವೈದಿಕ ಪಾರ್ವರ ಕುರಿತು, ಅವರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವರ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ, ಶ್ರಾದ್ಧ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಟ್ಟಾರೆ ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕುರಿತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ ಸಂಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಶ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಮತಸಾಂಕರ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ವಸುಭೂತಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಮತಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿ ಉಜ್ವಲ ಜಿನಭಕ್ತ, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಆದರ್ಶ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ತನ್ನ ಮತದ ಬಗೆಗೆ, ಮುನಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ನಿಂದಿಸಿದರೆ ಸಂಯಮ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮವಶರಾಗಿ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ವಸುಭೂತಿಯು ವೈದಿಕ ಮತದ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನಿ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೇ ಮಹಾಧರ್ಮ, ತನ್ನ ದೈವವೇ ಮಹಾದೈವ, ಉಳಿದ ದೈವಗಳೆಲ್ಲ

ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿನ 'ಕುಸುಕುಱು' ದೈವಗಳೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ವಸುಭೂತಿಯು' ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ, ಈ ವೈಶ್ಯಕುಲಜನು ವಿವೇಚನೆಯುಳ್ಳವನಲ್ಲ. ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಸವಣರ ಮಾತನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಂಬಿ ಅವರ ಠಕ್ಕಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟು ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟ" (೧-೧೦೩), "ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ದೈವವನ್ನೂ, ಮಹಾಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈತ ಹೇಗೆ ನಂಬಿದನು?" (೧-೧೦೪), "ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೇಹದಂಡನೆ ಮಾಡದೆ, ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಊಟವನ್ನು ಮಾಯಾವಿತನದಿಂದ ತಿನ್ನುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಅರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟ" (೧-೧೦೫), "ಆ ದಿಗಂಬರ ಸವಣರು ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿ ತಂದ ಕೂಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಉಣ್ಣುವರೋ? ನಿತ್ಯವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ? ಆ ಸವಣರು ಯಾವ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ?" (೧-೧೦೬), "ಕುಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಸ್ನಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಂಡವರು ಹೇಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಮಲವನ್ನು ತಾಳಿರುವ ನೀಚರಾದ ಸವಣರನ್ನು, ಗತಿಗೆಟ್ಟವರನ್ನು ಈತನು ಕುಲದೈವವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ" (೧-೧೦೮) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ "ನೀವೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಲಜ್ಜರಾಗಿರುವ ಆ ಸವಣರ ಮಾತಿಗೊಳಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಂಬಿದ್ದೀರಿ" (೧-೧೧೧), "ಸವಣರು ತಮ್ಮ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬೀಸಿ, ಇತರರನ್ನು ಠಕ್ಕುಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೋಯದೆ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವರು" (೧-೧೧೨). "ಮಲವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ನಾಚಿಕೆ ತೊಲಗಿಸಿ, ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಹಲ್ಲನ್ನೂ ಉಜ್ಜದೆ, ಸ್ನಾನವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾದವರು" (೧-೧೧೩), "ಆ ಸವಣರ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲಾ ಅನ್ನದ ನಿಮಿತ್ತವೇ ಹೊರತು ಸದ್ಗತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಸದ್ಗತಿ ಪಡೆವೆನೆಂಬುದು ದೇಹದಂಡನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು. ಆ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವು ನಿಮ್ಮ ಸವಣರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ" (೧-೧೧೪) ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಸವಣರ ರೀತಿ ನೀತಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಡನು ಮಾಣಿಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಂಡು, ಒಮ್ಮೆ ಮೆದ್ದು, ಇದು ಹಣ್ಣಲ್ಲವೆಂದು ಬಿಸಾಡಿದನೆಂಬ ಗಾದೆಯಂತಾಯ್ತು ಈ ಪಾರ್ವನ ಪಾಡು" (೧-೧೧೫), "ಹೆಗ್ಗಣಕ್ಕೆ ಹಗಲು ಕಾಣಿಸದು, ರಾತ್ರಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಹೀನರಿಗೆ, ದಡ್ಡರಿಗೆ ಉಜ್ವಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮನದಲ್ಲಿ

ಸಂಕಟ ಮೂಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ" (೧-೧೧೬) ಕಪ್ಪೆ ಸಾಗರವನ್ನರಿಯದು, ಅದರಿಂದ ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕುಂದೆ? ಗೂಬೆ ಚಂಡಕಿರಣನನ್ನು (ಸೂರ್ಯ) ಕಾಣದು, ಅದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನಿಗೇನು ಕೊರತೆ? ಕಾಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಿ ಅರಿಯದು, ಅದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗೇನು ಹೀನವಾಯ್ತು? ಸಜ್ಜನರ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೀಗೆ ಧೂರ್ತತನದಿಂದ ದೂಷಿಸಿದರೆ ದಿವ್ಯರಾದವರಿಗೆ ಅಲ್ಪತ್ವ ಒದಗುವುದೆ? (೧-೧೧೭) ಮದ್ದುಗುಣಿಕೆ ತಿಂದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಈ ಪಾರ್ವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ (೧-೧೧೮) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ, ಪಾರ್ವನ ಹಣದಾಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಉಪಾಯವಾಗಿ ಆತನನ್ನು ನೋಂಪಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ಮುನಿಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಕಠೋರವಾಗಿ ದಂಡಿಸಿ, ಪಾರ್ವನು ಸೋತು ಶರಣಾಗತನಾದಾಗ, ದಯಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು 'ಬಾಯ ತಂಬುಲಂ ಸೂಸೆ ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' ಆತನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಲಿಸಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮುನಿಯ ಧೈರ್ಯ ಯಾರಿಗೂ ಬಾರದೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗಿ, ಸೆಟ್ಟಿಯ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವಸುಭೂತಿಯು ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕರ ದುರಭಿಮಾನ, ಧನದಾಸೆ ಹಾಗೂ ಭೋಜನರುಚಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕವಿಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಬಾಯಾರಿಕೆಯಂಥ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ಪರೀಷಹವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಯಃಕಶ್ಚಿತ ಜಿನಮುನಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನಂಥ ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ವಿಲವಿಲನೆ ಒದ್ದಾಡುವುದೇ? ಎಂದು ಸೆಟ್ಟಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮವೇ ಮೇಲು ಎಂಬ ಭಾವ ಅಡಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಜೈನಮತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವೈದಿಕರು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಹಾಗೂ ಜೈನರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ನಯಸೇನ ವಸುಭೂತಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಸುಭೂತಿ ಜಿನಮುನಿಗಳ ಕಠಿಣ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಹಗುರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯದವರಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನೋಡಿ ನಗುವವರಾರಿದ್ದಾರೆ? ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ನಾನ ವಿನೋದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾಯಿತು. ಅದೇನು

ಮಹಾ! ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಯೋಚಿಸಿದವನಿಗೆ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರು ನಗುವುದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಾನು ಗೆಲ್ಲಲಾರದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಲ್ಲಡಿಗರು ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಸುಂಟಿ ತಿಂದ ಕೋಡಗದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೇಡಿಯ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾವು ಏರಿದಂತೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಕುದುರೆಯೇರಿದ ಕುರುಬನಂತೆ ನಡುಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣವನ್ನು ಕಂಡ ಹೇಡಿಯಂತೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟ ಒಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇನಿರುವವನಂತೆ ತಲೆ ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಮಗುವಿನಂತೆ ಬಾಯಿಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟವನಂತೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ವಸುಭೂತಿಯ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎರಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲ ಏಳೆಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ವಸುಭೂತಿ ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಹಾಗೂ ಆ ಮತವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅರಿವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ "ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ" ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಕಥೆಯು ಮತಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಮತಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಜೈನವೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಕಥೆಯ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪಂಚಾಳ ದೇಶದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದ ದೊರೆ ಶಾಂತಪನ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಸೋಮದತ್ತ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆ. ಯಜ್ಞದತ್ತೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಮಗು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಜಿನಸಮಯ ದೀಪಕನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಾಯಿಗೆ ಐದು ತಿಂಗಳಾಗುವಾಗಲೇ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ, ಪೂಜಿಸುವ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ದಾನಮಾಡುವ, ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಆಕೆ ತನ್ನ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ಸಿಹಿಯಾದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಆಸೆ ತನಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲವಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಈಡೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಸೋಮದತ್ತ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬೇಡರಹಳ್ಳಿಯ ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಹಣ್ಣು ಸಿಗುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣ್ಣೇನೋ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣ್ಣಿರುವ ಮಾವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ತಪೋಮಹಿಮೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಸೋಮದತ್ತ ಜೈನನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸೋಮದತ್ತನು ಮಗಧದ ಸೌಪಾಳ ಪುರದ ನಾಭಿಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ತಪೋನಿರತನಾದುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತವನ ಬಂಧುಗಳು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅವನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಬರೋಣವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಅವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈದಿಕಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಜಿನಮತದ ನಿಂದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದಿವ್ಯವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದೂ ಈಗ ನೀನದನೊಲ್ಲದೆ ಚಿಃ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮೂಢನಾಗಿ ಸಚ್ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಪರ ಹಾಗೆ ಸಡಗರದಿಂದ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡೆ. ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡೂ ಈಗ ಅದನ್ನು ತೊರೆದು ಬ್ರಹ್ಮದೂರನಾಗಿ ಸವಣನಾದೆಯಾ ಮರುಳೇ? ನಿನ್ನ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಆ ಸವಣರ ಜ್ಞಾನವೇ ಮಿಗಿಲಾಯಿತೆ? ಇವರಿಗೆ ಸೋತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ನಿನ್ನ ಜಾತಿಗಿಂತ ಸವಣರ ಕುಲವೇ ದಿವ್ಯವಾದುದೆಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡೆಯೋ? ಸವಣರ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಕೆಟ್ಟು ಹುಚ್ಚನಾಗಿ ನಿನ್ನ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡೆಯಾ?" (೮–೬೬ ರಿಂದ ೬೯), "ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿ, ರಾಜಪೂಜಿತನೂ ಆಗಿ, ವೃಥಾ ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿ ನೀರು-ನೇಣುಗಳನ್ನು (ಅರ್ಘ್ಯ, ಜನಿವಾರ) ತೊರೆದು ನಿನ್ನ ವಿಪ್ರಕುಲವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದೆ. ವೇದಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿ ಜಿನರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಜಿನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ" (೮–೭೦) ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಿರದೆ, "ಎಲವೋ ಪಾಪಿ, ನೀನು ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಮಗನನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಂತರೂ ಅದರಿಂದ ಫಲವುಂಟೇ? ಪುಣ್ಯವುಂಟೇ? ಸದ್ಗತಿಯುಂಟೇ? ದಿಗಂಬರರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕುಲಗೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಿನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಪರಲೋಕ? ನೀನು ಸತ್ತರೂ ಈ ನೀಚತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?" (೮–೯೨, ೯೩) ಎಂದು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ನಂತರ ಸೋಮದತ್ತನಿಗೆ ಜಿನಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಅಚಲವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹಿಂದೆ ನಂಬಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವು 'ಕುಧರ್ಮ' ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಧಿಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಕುಧರ್ಮ ಮೋಹದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಈವರೆಗೂ ಜಿನವಾಕ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಒಲ್ಲದೆ ಕೆಟ್ಟೆ. ಆ ಕುಧರ್ಮವು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನೆದುರಿಗೆ ಮಿಂಚು ಹುಳವಿದ್ದಂತೆ. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಿಂಚು ಹುಳದ ಬೆಳಕು ಸಮಾನವೆಂದು ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? (೮-೭೩, ೭೪) ತನಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಡಸೂಳೆ ವಿಟನೆದುರಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ಅಗಸನನ್ನು ಬಯ್ದಳೆಂಬಂತೆ, ನನ್ನ ಜಿನಾಗಮದುಡುಗೆಗೆ (ದಿಗಂಬರತ್ವಕ್ಕೆ) ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟು ಕುಬುದ್ಧಿಗಳೂ, ಸೋಮಾರಿಗಳೂ, ಸಪ್ತವ್ಯಸನಿಗಳೂ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಸನಿಗಳೂ, ಹಿಂಸಾನಂದಿಗಳೂ, ಧೂರ್ತವಚನ-ವನ್ನಾಡುವವರೂ ಆದ ವೈದಿಕರು ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು (೮-೭೫). ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಜೈನವಾಕ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟವೇ? ಕುಮತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ? (೮-೭೬), ಅತೀವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ, ಸುವ್ರತಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾರದೆ ದುಷ್ಟರಾದವರು ತಮಗಿಷ್ಟಬಂದ ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಧರ್ಮ'ಗಳೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನೇ ಹೊಗಳುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ (೮-೭೭). ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ಸದಾಚಾರ ಸುವ್ರತ ಮಹಾವ್ರತಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕುಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಬಾರದು (೮-೮೩) ಎಂದು ಮೌನವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಮತದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಮಾವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಧ್ಯಾನ ನಿಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಬೇಡರವನು 'ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕೆಸರನ್ನೊಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆತ್ತಲೆ ಮರುಳ' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮದತ್ತನ ಬಂಧುಗಳೂ ಜಿನಮತವನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಯಸೇನನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಅನ್ಯ ಮತೀಯರು ಜೈನ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಹಳಿಯುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ.

ಏಳನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಕರಣದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವನೆಂಬ ಪುಷ್ಪದಾಡನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾರಿಷೇಣನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ಸದ್ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಹೆಂಡಿರ ರೂಪವನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರಲು, ವಾರಿಷೇಣನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ "ನೆಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನವನ್ನೂ ತೊವ್ವೆಯನ್ನೂ

ಶುದ್ಧತುಪ್ಪವನ್ನೂ ನಾಯಿಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಡಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಂತೋಷ ಪಡದೆ ಕೋಪದಿಂದ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ತೂಗಾಡಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಲನ್ನೇ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಕರು ಸದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೆಟ್ಟದಾರಿಯನ್ನೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ" (೭-೧೬೭) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತೂ ಕೂಡ ಜೈನ-ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಗಳು ಜೈನಮತವನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜಿನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಟೀಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಂಥವು. ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರೇ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಮತದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥವು. ಜೈನಮತವು ತನ್ನ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನ್ಯಮತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತ ಪಂಥಗಳು ಕೂಡ ಜೈನಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕಮತವು ಆಗ ಕಳೆಗುಂದುತ್ತಿರುವ ಜೈನಮತದ ಮೇಲೆ ಬಹು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಜೈನರ ಮಲಧಾರಿತ್ವ, ವಿರಾಗತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕಮತದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಪೂಜಿಸುವ ದೈವವನ್ನು, ಮಹಾಧರ್ಮವನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುವ ವೈದಿಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಟೀಕಾಕಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಪಠ್ಯವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ವೈದಿಕರೆದುರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ 'ಕುಸುಕುಱು ಧರ್ಮ' (೧-೧೦೪) ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಮೇಲಿನ ವಸುಭೂತಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನರ ಅಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ವೈದಿಕರ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕಮತ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತವೂ ತನ್ನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅವರೆದುರಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಡ್ಡಾಯನ ಮತ್ತು ವಾಸವನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ 'ದುರ್ಗಂಧ'ವನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಮುಖೇನ, ಜೈನಮತ ಎದುರಿಸುವ ಮಲಧಾರಿತ್ವ, ಅಶುಚಿತ್ವ ಮಾಯಾವಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿ ವೈದಿಕರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ

ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಯವರ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಂತ್ರಿ ಬಲಿ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರ ಕರ್ಮಚಕ್ರ, ಬೆತ್ತಲೆತನ, ಜೀವ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿವೆ (೯-೩೯ ರಿಂದ ೪೨). ಜೈನಮತವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನ್ಯಮತ ಸಮಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ವೈದಿಕ ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತಗಳು ಜೈನಮತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. "ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಬಡತನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೈಕೆಡುತ್ತದೆ, ಆಯ ಕುಂದುತ್ತದೆ, ಅದು ಹೊಲ್ಲದು ಎಂದು ಶೈವರು, ವೈದಿಕರು ದೂಷಿಸುವರು" (ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್., ಪು. ೨೯೧). ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರ ಮಲಧಾರಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿರಾಗತೆಯ ಕಡೆಗೇ ಅವರ ದೂಷಣೆಯಿದೆ. "ಹುಟ್ಟಲು ಪಡೆಯದ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ, ಸ್ನಾನೇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸವಣರನ್ನು ಕೂಡಿ, ಅವರ ಕುಲದಿಂದ ಕೆಟ್ಟೆನು ಎಂದು ಪಾರ್ವರು ಹೇಳುವರು" (ಅದೇ, ಪು. ೨೯೨). ಕುಲಭೇದದ ನಿಷ್ಠೆಯಿರುವ ಪಾರ್ವರು, ಕುಲಾತೀತತೆಯ ಜೈನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಜೈನಮತೀಯನಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಂದು ಬಹಳವಿದ್ದುವು. ಜೈನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೂಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.) "ಶ್ರಾವಕರಾದರೆ ಸಾಕು ಹೇವಮಿಲ್ಲದೆ ತಾನು ಶೂದ್ರ ತಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವರು, ಕುಲವನ್ನು ಭಾವಿಸುವವರಲ್ಲ. ಈ ಅಱಗುಲಿ ಪಾರ್ವರು ಶ್ರಾವಕರಿಂದ ಕೆಡುವರು ಎನ್ನುವರು" (ಅದೇ, ಪು. ೨೯೨). ಪಾರ್ವರ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಜೈನಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಮಲಿನತ್ವದ, ವಿರಾಗತೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಮಲವನ್ನು ತಳೆಯುವರು, ಹಲ್ಲುಜ್ಜದವರು, ನಿಂತು ಉಣ್ಣುವವರು, ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸದವರು, ಕೇಶಲುಂಚನ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಮಲಿನಾತ್ಮರು ನಿಂದಿಸುವರು, ಘೋರ ವೀರತಪವೆಂದು ಅರಿಯರು" (ಅದೇ, ಪು. ೨೯೩). ಇಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನಮತ ಅಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನ್ಯ ಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕುಲಭೇದದ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಮತವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. "ಹೊಲೆಯರ ರೀತಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವನನ್ನು ಏನೂ ಎನ್ನರು, ಆದರೆ ನಿರ್ಮಳವಾದ ಜೈನರ ತಲೆ ಕಂಡರೆ ಬರಿದೆ ಕಿನಿಸುವರು, ನಿರ್ಭಾಗ್ಯರು" (ಅದೇ, ಪು. ೨೯೪)

ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಕುಲಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನಮತವು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಕುಲಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಹೋಯಿತೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಯಿತೆಂದರೆ, "ಅತಿ ನಿರ್ಮಲವೆನಿಸಿದ ಜೈನಮತವನ್ನು, ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆವ ಭವ್ಯ ಪ್ರತತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಮುಳಿಯುವವರು ನರಕಕ್ಕಿಳಿವವರಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲ" (ಅದೇ, ಪು. ೨೯೫) ಎನ್ನುತ್ತ ಶಾಪಾಶಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜೈನರ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುವಂತಿದೆ. ಜಿನಮತೀಯರಲ್ಲೇ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಸಂಶಯ ಶ್ರಾವಕರು, ಮಿಥ್ಯಾ ಶ್ರಾವಕರಂತಹವರ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ, ಅವರನ್ನು ಜಿನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮತಸಾಂಕರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕಮತವು ಟೀಕಿಸುವುದು ಜೈನರ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಟುಕಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಓದುಗರನ್ನು (ಸಾಮಾನ್ಯ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಂಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸವನನ್ನೂ ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೈನಮತ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾಟ, ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೈಗೊಂಡಿತು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ, ವೈದಿಕ

ದೈವಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಕಮಲಭವನು ಕಾಲು ತೊಳೆದ ಕಮಂಡಲುವಿನ ಉದರವೆ ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಇಳಿತಂದು ಗಂಗಾನದಿಯೆನಿಸಿತೆಂದು ಊಳ್ವ ಮಹಾತ್ಮರ ಬಾಯಿಗೆ ಚದುರರು ಮುಚ್ಚಳವಾಗುವರು (ಸ.ಪ. ೮-೧೧೦). ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಮೀನಾದನು, ಎಸಡಿಯಾದನು, ಮಾನವನಾದನು, ಕೇಸರಿಯೂ ಆಗಿ ಹಂದಿಯೂ ಆದನು. ದಾನವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲುದೇಶಿಸಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಅರಿವುಳ್ಳವನು ಆಪ್ತನೆನಲಾಗದು" (ಸ.ಪ. ೮-೧೩೬), "ನಿದ್ರಾಭರದಿಂದ ಸರನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಮಲಗಿರುವವನನ್ನು ಆಪ್ತನೆನಲಾಗದು" (ಸ.ಪ. ೮-೧೪೧). ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳು ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಹಿತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ, ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ, ಅರ್ಧನೇಮಿ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಕೃತಿಗಳು ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವುಗಳು. ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಶ್ರೀರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು, ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡವರ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಜೈನಮತವು ತನ್ನ 'ಕರ್ಮ' ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ 'ಕರ್ಮವಶ'ದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅವಮಾನಿತರಾದರು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ (ಧರ್ಮಾ, ೪-೫೧). ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಔಷಧ ದಾನದ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸಿತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ೪-೬೪).

ವೈದಿಕಮತದ ದೈವಗಳ ತದ್ರೂಪವನ್ನು ಜೈನಮತ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯದ್ದು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದುದು. ರೇವತೀದೇವಿಯ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಕೃತಕ ವೇಷದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಈತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಇದು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ, ಆ ಹೊತ್ತೇ ಆತ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ (ಧರ್ಮಾ, ೫-೨೧೩). ಮುಂದೆ ಆತ ಅದೇ

ಕೃತಕ ವಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ಇವನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಕೇಶವನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ನವಕೇಶವರು ಮೊದಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ, ೫-೨೨೨). ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಾಗಲೂ ಆಕೆ ಈತ ರುದ್ರನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಗಮದ ಪ್ರಕಾರ ಭೀಮಾವಳಿ ಮೊದಲಾದ ಹನ್ನೊಂದು ರುದ್ರರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ (ಅದೇ, ೫-೨೨೯). ಇದು ಜೈನ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ಯಮತದ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ದೈವಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣ, ದೈವಗಳು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಿಥ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಸಂಶಯ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿ, ಅನ್ಯಮತ ದೂಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಯಸೇನನೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೫.೬.೩. ಜೈನ-ಶೈವಮತ ಸಂಘರ್ಷ

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ತೊಲಗದೆ ಜೈನ ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು" (SII, IX-I, ೧೧೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೫) ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಗಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಗಳಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಶೈವಮತವೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ಜಿನನ ಬದಲು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ, ಜೈನರೊಡನೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಿಳಿದು ಘೋರ ಕಲಹವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲಚೂರ್ಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಧಾರವಾಡದ ನಲಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗಿದೇವ ಎಂಬ ಶಿವಭಕ್ತ ಸಾಮಂತನು ಶಿವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತ,

ಎದುರಾದ ಮತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತ ಹೋರಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (SII, XV, ಧಾರವಾಡ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ೫೯, ೧೧೮೪).

'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಕಾರ' 'ಜೈನಕುಠಾರ' ಎಂದು ಗೊಗ್ಗಿದೇವವನ್ನು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಜಿನನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಮಾಡಿದ ವೀರಕಥೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತಾಳೀಕೋಟೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿರುಪರಸ ದೇವರನ್ನು 'ಜಿನಸಮಯ ವನದಹನದಾವಾನಳರು' ಎಂದೂ, 'ಅನಂತ ದೇಶ ದೇಶಾಂತರದಲಿ ಎದುರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸಿ ಲೋಕಮನಾಕಂಪಂಗೊಳಿಸಿ ಬಸದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಿಂಹಾಸನಮಂ(ಕಾ)ಣ್ಣಾಳ್ದಿ ಚಲಂ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ'ರೆಂದೂ ಹೊಗಳಿದೆ. ಅವನು ಪುರಾತನ ನೂತನರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (SII, XV, ೫೬, ೧೧೮೪). ಅಲ್ಲದೆ ಪರಿಯಳಿಗೆ, ಅಣಿಲೆವಾಡ, ಅಬ್ಬಲೂರು, ಮಾರುಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸಮಯವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿ ಶಿವಸಮಯವನ್ನು ಸಮುಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದೇ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನ (EI, ೫, ಪು. ೨೪೫, ೨೫೨, ಸು. ೧೨೦೦) ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಎರಡು ಮತಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಒಂದುಗೂಡುವಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಮತ್ತೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನವು ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಬಿಜ್ಜಳನು ರಾಮಯ್ಯನ ಪರಮ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ವೀರಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ದೇಗುಲದ 'ಮಾಟಕೂಟ ಪ್ರಾಕಾರ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ' ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ರಂಗಭೋಗ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೂ ಗೋಗಾವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ರಾಮಯ್ಯನ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ-ಶೈವರ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಶಿವ ದೇಗುಲಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು (ಅಧ್ಯಾಯ-೩: ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಪು. ೯೭-೯೯ ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಲಕ್ಕುಂಡಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಕೇಂದ್ರ, ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳು

ನಾಶವಾಗಿವೆ; ಹಾಗೂ ಈಗ ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಉಳಿದಿವೆ. ನಾಗನಾಥ ದೇವಾಲಯವು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಬಸದಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಶಿರೋಭಾಗದ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪವಿರುವ ಪಾಣಿಪೀಠವು ಯಾವುದೋ ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹುಶಃ ಇದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಘಾನತಂತಿಯ (ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ?) ಬಸದಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಥಿಲವಾದ ಶಿಲಾ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗೃಹ ಹಾಗೂ ಅರ್ಧಮಂಟಪ ಎರಡೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ನವರಂಗವು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಚಾಲುಕ್ಯಶೈಲಿಯ ಕಂಬಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದರ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಬಿಂಬವಿದ್ದು ಒಳಗೆ ಜೈನ ಲಕ್ಷಣವಿರುವ ಪಾಣಿಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಶಿವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಕಟ್ಟಡವು ಮೊದಲು ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಸಮೀಪದ ರಟ್ಟೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೦ರ ಕದಂಬೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಹಿಂದೆ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ.

ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇತೂರು ಮತ್ತು ಶಾಮನೂರು ಹಿಂದೆ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಾಮನೂರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೮ ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ದಂಡನಾಥ ಸೂರ್ಯ ದಂಡನಾಯಕ, ಆತನ ಹಿರಿಯ ದಂಡನಾಯಕಿ ಕಾಳಿಯಕ್ಕ 'ಜಿನಪತಿ ಸದ್ಗೇಹ'ವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಪಾರ್ಶ್ವ ದೇವರಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ (EC, XI, ಶಾಮನೂರು, ೯೦). ಈಗ ಬಸದಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಳಾಗಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ದೊಡ್ಡ ವಿಗ್ರಹ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡೇ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈವರಿಗೆ ದಾನದ ಫಲಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಾನದ ಫಲದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶೈವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಶಾಸನದ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ಈ ಮರಿಯಾದೆಯಂ ಮೀರಿದ(ದಾ)ತಂ ಸಿವದ್ರೋಹಂ ಪಂಚಮಹಾಪ(ಪಾ)ತಕಂ' ಎಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ರಘುನಾಥ ಭಟ್ ಎಚ್.ಆರ್., ೧೯೮೩) ಬಹುಶಃ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಘಟನೆಯ ತರುವಾಯ ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾದದ್ದೂ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ಶೈವಮತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನಕವಿ ನಯಸೇನ ಶೈವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಜೈನಮತವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಶೈವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಂಡವೊಂದನ್ನು ಲೇಸೆಂದು ಆರ್ಭಟಿಸಿಯೂ ಹೆಂಡ ಕುಡಿವವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವರೆಂಬುದನ್ನು ಅಣ್ಣಾ! ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರೆ?" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (೯-೯೪) ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನಮತವೇ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಜಿನರ ರೀತಿಯೇ, ಜಿನರ ಕ್ರಮವೇ, ಜಿನರು ಹೇಳಿದುದೇ, ಜಿನರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಜಿನರ ವಶವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಿನರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಜಿನರಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಯ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಅನ್ನ ಹಾಗೂ ಹಾಲಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಅನಾಚಾರಿಗಳು ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ (೯-೯೨,೯೫). ಶೈವಧರ್ಮ, ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಶೈವಾದಿಗಳ ನೆಗಟ್ಟ್ಪೆ ಪ್ರಮಾಣಮಲ್ಲದು" "ತೊವಲ್ ಮೊದಲಾದುವಂ ಮುಟ್ಟದೆ ನೋಡದೆ ಕಾಳಾಮುಖರುಂಬರ್" (೯-೧೦೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವರ-ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಯಸೇನ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ಯಲಿಂಗಿ (೯-೮೧) ಕುಲಿಂಗಿ (೧೪-೧೫೫) ದುರಾಚಾರರಪ್ಪ ತಪೋಧನ ಲಿಂಗಿ (೪-೨೮) ಮೊದಲಾದವರು ಬಹುಶಃ ಲಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಶೈವರು. ಇವರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಮತಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಮತಗಳ ಆಚಾರ್ಯರ ತಪಸ್ಸು, ವಿದ್ವತ್ತು, ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ. ನಯಸೇನನ ಊರಾದ ಮುಳುಗುಂದದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨ರ ಒಂದು ಶಾಸನ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಧ್ರುವೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತದೇವನನ್ನು ವಸಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಸಮಾನರೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಅವರ ವರ್ಣನೆ ಆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ (BKI Vol I, Part I, 97). ಶೈವ ಗೊರವರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಅಸಹನೆಯಿರುವ ಕಾರಣ ಜೈನರು ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಖಂಡನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೂ ಗೊರವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕೆಂಡದಷ್ಟು ಕೋಪ, ಗೊರವರ ಮಾತು ಬಂದರೆ ಸಾಕು

"ಗೊರವರೇನಂ ಮಾಡರ್ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ್" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ದುರ್ಜನರನ್ನು ಕಂಡರೆ ದೂರವಿರಿ ಎಂದು ಬೇರೆಯವರನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಯೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಗೊರವರ ಬಗೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದು ಶೈವಾದಿಗಳು ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಮತ್ತೆ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಶೈವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲಾರದೆ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಇಂತಹ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅವನು ಶಿವನನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ

ಶಿವಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಿಯಂ
ಶಿವನಂ ಪೂಜಿಸಲೆವೇಳ್ಕುಮಾ ಶೈವಮತಂ ।
ಶಿವಮೂರ್ತಿಯಾದವಂ ಮಾ
ಡ ಬೇಡ ಮಧು ಮದ್ಯ ಸೇವೆಯಂ ತಾವೆನ್ನರ್ ॥ (ಸ. ಪ. ೧೪-೯೧)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ತೆರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ವೃಷಭವಾಹನ ಯಕ್ಷ (೨-೬೭) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೫.೬.೪. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವಮತ ಸಂಘರ್ಷ

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹರಿಹರರ ವಿಷಯದ ವಿವರವು ಸಹಕಾರ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲದು. ಇವೆರಡು ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹರಿಹರರ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವಿಡಂಬಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದೆನ್ನುತ್ತ ಮತ್ತೆ ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹರಿಹರರಲ್ಲಿ ಭೇದಮಣಮಿಲ್ಲೆನುತಂ ನುಡಿಯುತ್ತಮಿರ್ಪ ಪಾ
ರ್ವರೆ ಶಿವಯೋಗಿಯಂ ಬಿಡದೆ ದೂಷಿಪರಾದ್ವಿಜರಂ ತಪಸ್ವಿಗಳ್ ।
ಪಿರಿದು ಮೊಡಂಬಡರ್ಪರಮ ಮಿತ್ರರ ಸೇವಕರೋರ್ವರೋರ್ವರಂ
ಪರಿಕಿಸುತಿರ್ದು ಪಾರ್ವರಧಿದೆಯ್ವಮನೋರ್ವರೆ ಮತ್ತೆ ಪೂಜಿಪರ್ ॥ (ಸ. ಪ. ೧೦-೫೫)

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಶೈವ-ವೈದಿಕರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಫಲವಾದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶೈವ

ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಚಿಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತವೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿಯೂ ವೈಷ್ಣವರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧಕರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿರಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

೫.೬.೫. ಜನಪದೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು – ಸಂಘರ್ಷ

ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಜೈನಮತ, ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎದುರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ತೊಡಕು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದ್ದು. ಬಳರಿ, ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿ, ಭೈರವಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹಿಂಸಾಪ್ರಿಯತೆ, ಅವು ಬೇಡುವ ಬಲಿಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪಂಥವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೪೨). ಆದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಲವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಶ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರು ತಾಂತ್ರಿಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಗಳ ವಿಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವರ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಜೈನಮತ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ದೇವೇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸರು. ಆದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರು ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವರು" ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಪಂಥವಾದ ಕಾಳಾಮುಖವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು, ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೈನಮತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸಂಕರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವ ದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿವೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ನಾಗದೇವತೆಯ ಹರಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಗಶ್ರೀ ಪಂಚಮಿಯಂದು ನಾಗಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ವಿಷಯ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಗನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಜನರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಪಿಟ್ಟಿನ ಎತ್ತು ಮತ್ತು ಬಂಡಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದೆಡೆ ಬಂದಿದೆ (ಧರ್ಮಾ, ೨-೧೯೧). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಧನ ಕೀರ್ತಿಯ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು, ಶ್ರೀದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಅವನನ್ನು ನಾಗಾಲಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಬಂದಿದೆ (ಅದೇ, ೧೦-೧೮೪). ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಜೈನರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ "ಪಂಚಮಿಯ ದಿನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಹೆಡೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವನು ಜೈನನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ" (ಸ.ಪ. ೪-೧೨೪).

ಮಾರಿ, ಬಳರಿ, ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. "ಮಾರಿಯುಂ ಬಳಾರಿಯುಂ ಸಾಯ್ಗುಂ" (೨-೧೩೩) "ಈತನೊಡನೆ ಮಾರಿಯುಂ ಬಳಾರಿಯುಂ ನುಡಿಗೆ" (೪-೨೫೪), "ನೆಲನೆಲ್ಲಂ ಕೊಂಡಾಡುವೆಕ್ಕಲವಿರಿಯುಂ ಬನದಬ್ಬೆಯುಂ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯುಂ ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಕೋಟಿಯುಂ ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕಿಯ ಭೂತಕೋಟಿಯುಂ ಪಿಟ್ಟಾಪುರದ ಮಾರಿಕಬ್ಬೆ ಶಾಕಿನಿಯುಂ ಪೊಣಮಾರ್ಲೆಯ ಮಂಗಳಾದೇವಿಯುಂ ಮೈಲಾಪುರದ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯುಂ" (೯-೧೦೧) ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮೃತ್ಯು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ (೭-೯೫). ಇವು ಅಳಿ ಪೂಜೆಗೆ ಆಸೆಪಡುತ್ತವೆ (೫-೯೯).

ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ನಯಸೇನ "ಮಾರಿಗುತ್ತ"ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕುಪಿತಳಾದ ಮಾರಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಈಗಿನ ಕಾಲರಾದಂತಹ ರೋಗವಿರಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ 'ಕಾಲರಾ'ವನ್ನು ಮಾರವ್ವನ ಬೇನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಉಣಲುಡಲು ಮಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಕೊಲಲು ಕಾಯಲು ಮಾರಿಯೆ? ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ವಲ್ಲಿ ಅದೆತ್ತ ಹೋದಳಾ ಮಾರಿಕವ್ವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಾರಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟಕಿಯಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು "ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯರು ಬಳರಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವರು. ಆದರೆ ಸತ್ತವರೆದ್ದು ಬರುವುದಾದರೂ ಕೂಡ ಜೈನನು ಎಂದಿಗೂ ಹಿಂಸೆಗೈಯಲಜಿಯನು" (ಸ.ಪ. ೫-೧೯) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಯಾವ ದೇವರ ಗುಡಿಯೇ ಆಗಲಿ ನಿದ್ದೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕಷ್ಟ-ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಮತ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಡ ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವ ದಯಾಪರರಾದ ಜೈನರೂ ಸಹ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಎಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಅಂತೆಯೇ ಹಿಂಸಾರಭಸಮತಿ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಗಳ ಗುಡಿಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿಗಡ
ಗಂಡಂ ಗಡ ಜೈನನವನ ಮಕ್ಕಳ್ ಗಡ ಮಾ ।
ರ್ತಂಡಂಗೆ ಭಕ್ತರೆನಿಪಾ
ಭಂಡಂಗುತ್ತಮದ ಜೈನವೆಸರೆಂತೆಸೆಗುಂ॥ (ಸ.ಪ ೪-೧೨೫)

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥರ ಬಗೆಗೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಂದಬಂದ ಜಂಗಮರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಮತೀಯರನ್ನು ಕಂಡು ಆತ ನೊಂದಿರಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಜೈನಮುನಿಗಳು ಶ್ರಾವಕರ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ "ಕೈಯನೊಲ್ದು ಮುಗಿದು ಇತ್ತ ಬನ್ನಿರಿಮ್, ಇರಿಮ್, ಏಬೆಸನ್" ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಎಕ್ಕಲದೇವಿ, ಮಾಮಲಕ್ಕ, ಬನದ ಬಳರಿ, ಮೈಲಾರರೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗೆಂದು ಹೋಗುವವರನ್ನು ಕಂಡು ಕೆಂಡಾಮಂಡಲವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಕೂಡ ಮತಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಗಸರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆ, ಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರು; ಇಂಥವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕವಿ,

ಮಗನ ಬಸನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ
ರ್ಮಗಳ್ಗೆ ಸಾರ್ಚುತ್ತುಮಿರ್ಪರುಳ್ಳುದನೆಲ್ಲಂ ।
ಜಗದೀಶ್ವರ ಪೂಜೆಗೆ ತಪ
ಸಿಗೆಂದೊಡೊಬ್ಬಳಮನಿಕ್ಕರಜಿಗುಲಿ ವೆಂಡಿರ್॥ (೫-೧೦೨)

ಎಂದು ಚುಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಸಮಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಣ ವ್ಯಯಿಸಲು ಅನೌದಾರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ಅರಗುಲಿವೆಂಡಿರ್' ಎಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಹಿಂದೂ ದೇವ ದೇವತೆಗಳ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದು ಸಹಜ. ಹೊಸದಾಗಿ ಜೈನಮತ

ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಂತೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈನರು ದೇಶಾಚಾರ ಅಥವಾ ಕುಲಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತದ ದೈವ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಳರಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದು. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸೇರುವುದು. ವ್ಯಂತರದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಜೈನ ವಿರುದ್ಧ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ-ವಿಷ್ಣು ಬಿಂಬವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂದೇಹಿಗೆ ಜೈನನೆಂಬ ಹೆಸರು ಶೋಭಿಸದು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ. ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾಹೇಶ್ವರನಾಗುವ, ಬಸದಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಜೈನನಾಗುವ, ಕಾಗೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎಕ್ಕಲದೇವಿ, ಲಕ್ಕ, ಬನದ ಬಳರಿ, ಮೈಲಾರಾದಿಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವನು ಕೌಳನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಜೈನನಾಗಲಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಸ.ಪ. ೪-೧೨೧). ಮಾರಬ್ಬೆ, ಮಸಣವಾಸಿನಿ, ಬೀರ, ಮೈಲಾರದೇವರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಡುವವರು ನರಕದ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಅನಂತಕಾಲ ನವೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಸ.ಪ. ೯-೮೫). ಇವೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಅತಂತ್ರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಒಂದು-ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು-ಮತ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೈನಮತ ಹಾಗೂ ನಯಸೇನ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಅಥವಾ ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಮತ ಸಂಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫.೬.೬. ಜೈನಮತ ಸಂಘಟನೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪದೆಸೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮತೀಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮತೀಯ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿದೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಮೃತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುವ ಅಗತ್ಯ ಅವರಿಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತೀಯರ ನಡುವೆ ಉತ್ತಮ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜೈನಮತ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲಾಟ, ಮತೀಯ ಸಾಂಕರ್ಯ, ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಅಭಿಜ್ಞತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರತೀ ಮತಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತವೊಂದು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೈನಮತ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ, ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. "ಪರೀಷಹಗಳಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಂಕದೆ ಜಿನಪದಾಸಕ್ತರಾದ ಜೈನರಿಂದ ಮಿಗಿಲಾರು?" (೩-೧೭೦), "ಕೇಡಾದುದೆಂದು ಬೆಚ್ಚದೆ; ಬಾಡದೆ; ಎರಡನ್ನು ಬಗೆಯದೆ; ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುಭದಲ್ಲಿಡುವ ಜಿನಾಗಮಜ್ಞರಿಂದ ಮಿಗಿಲಾದವರಾರು?" (೩-೧೭೧), "ಪಾಪಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧರ್ಮೋದ್ಯೋಗದಿಂದಿರುವ ಜೈನರೆ ಪಂಡಿತರು" (೩-೧೭೨), "ಸದ್ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸುಖ ಪಡೆವುದಾದರೆ ಜೈನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಸಗುವ ಪರಮಗುಣ ಜೈನರಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದೆ" (೩-೧೭೩, ೧೭೪), "ಸದಾಚಾರ, ಮಹಾವ್ರತಗಳು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕುಮತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟವು" (೮-೮೩), "ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ ಜಿನನಾಥ, ಜಿನಮುನಿ, ಜಿನಧರ್ಮ, ಜಿನಸಮಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪೂಜ್ಯರಿರುವರೆ" ಬೇರೆ ಲೇಸಾಗಲೀ ಶುಭವಾಗಲೀ ಇದೆಯೇ? (೯-೨೪೧) ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳು ಜಿನಮತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂದಿನ ಜೈನಮತ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮತೀಯ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬಂತೆ ಜೈನಮತ ತನ್ನ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಚರಣೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಕಂಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಣು ಅಸತ್ಯವಿಲ್ಲ ಜೈನ ಮತದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ" (ಸ.ಪ. ಪು. ೫೬), "ಜೈನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಕರ್ಮ ಸವೆಯುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" (ಅದೇ, ಪು. ೫೭), "ವೈದಿಕರು, ವೈಷ್ಣವರು, ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಜೈನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರೆಂದೂ ಅಂತಹ ಸಮಯಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ (ಅದೇ, ಪು. ೩೪೪). "ಜೈನರು ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜೀವ ಸಮೂಹವನ್ನು ತಾವು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಹಿಂಸೆಗೆಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗಿಂತ ದಯಾಪರರಾರೂ ಇಲ್ಲ" (ಸ.ಪ. ೧-೫೦), "ತನ್ನವರು ಅನ್ಯರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಯಸುವವರು ಜೈನರು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅವರು ಹಿರಿಯರೂ ಮಹಾತ್ಮರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ" (ಸ.ಪ. ೪-೯೪), ಜೈನರು ಹಿಂಸಾನಂದಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹಿಂಸ್ರಾತ್ಮಕ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನಸಮಯಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಕೈಮುಗಿದು ಇತ್ತ ಬನ್ನಿರಿ, ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಸತ್ಕರಿಸುವವನು ಜೈನನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ (ಸ.ಪ. ೪-೫೪). ಮತದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತೀಯರನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಡುವ, ಇತರ ಮತಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ, ಸ್ವಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಅನ್ಯ ಮತಗಳನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಮತವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಮತೀಯ ಅಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉಪಕರಣವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಪರಮತೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತತ್ತರಿಸಿ ವಿಘಟಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಯಸೇನ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಮತ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರ ನಂತರ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನಲ್ಲಿ ಈ ಮತ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು, ಮುಂದೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಮತವೂ ಮುಂದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದಿರಬಹುದು. ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂಘಟನಾ ನೆಲೆಯ ವೈಫಲ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ-೬

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ೬

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು

ಒಂದು ನಾಡಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಜನರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ನೇರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರದೇಶ, ಸಾಮಂತರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರದೇಶ, ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಖಾಸಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಭೂಮಾಲಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು, ದಾನ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೬.೧. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿರುವಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವ ಮತ್ತು ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂ. ೨, ಪು. ೮೨೭). ನೆಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದವನು ಸಬಲನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವೆಂದಾಗ ಪ್ರಭು, ಜೀತಗಾರ ಮತ್ತು ಉಂಬಳಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಮೇಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೂಮಾನ್ಯಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲ ರಾಜನೇ ಒಡೆಯ. ಅವನ ಕೆಳಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಅವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಭೂಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಊಳಿಗವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು, ಸೈನ್ಯಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಂತರು ಸುಸಜ್ಜಿತ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ರಾಜನಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ನೀಡಬೇಕಿತ್ತು.

ಪ್ರಭುವರ್ಗದ ನಂತರ ಬರುವುದು ಆಶ್ರಿತವರ್ಗ. ಇವರು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಂತರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು. ಅವರಿಂದ ದೊರೆತ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇವರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದ ಗೇಣಿಯೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಆದಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಸೈನಿಕ ಸೇವೆ ಮುಂತಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮೨೮). ಆಶ್ರಿತವರ್ಗದ ನಂತರ ಬರುವ ಕೊನೆಯ ವರ್ಗವೇ ದುಡಿಯುವ ಗೇಣಿದಾರರು, ಜೀತಗಾರರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು. ಗೇಣಿದಾರರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಂಥವರಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಇವರ ಸ್ವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಇವರ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇವರು ಗುಲಾಮರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಪಡೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಬೆಳೆ, ಪಶು, ಧನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನಿನ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಸೇವೆ; ಸೈನ್ಯಸೇವೆ ಮೊದಲಾದುವು. ಪ್ರಭುಗಳ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಜಹಗೀರಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ವ್ಯಾಜ್ಯತೀರ್ಪು, ಜನರ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದು ಆದರ್ಶ ವೀರರ ಯುಗ. ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ, ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಗೌರವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅಸಂಯುಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮೨೮).

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾಯಕತ್ವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಡಿಲತೆಯೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಆವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ

ದೊರೆಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ, ಸೇವೆಗಳ ಅಸ್ತಿಭಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ಯುದ್ಧಾಡಳಿತ ನಿರತರಾದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ, ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯವುಳ್ಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಈ ವರ್ಗದ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಉತ್ಪಾದಕ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಕೃಷಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧೀನ ನಾಯಕರಿಗೆ ಕಂದಾಯಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅಂಥ ಅಧೀನ ನಾಯಕರು ರೈತಾಪಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಾಗಿ ಸರಳ ಆವೃತ ಕೃಷಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕದಲಿಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು 'ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಓರ್ವ ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲ ದೊರೆಯು ಅಧೀನರು ತನಗೆ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ವಿಧಿಸುವ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅವರು ತನಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ತನಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಬದ್ಧವಾಗಿ ತಮಗೇನಿಷ್ಟವೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಅಧೀನ ಅರಸರು ಬುಡಕಟ್ಟು ನಾಯಕರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಗದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನೇರ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಆಳಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ 'ಕೆಳಸ್ತರದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವರ್ಗವೊಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ವರ್ಗ ಸೈನ್ಯ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಅವರು ಬೇರೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಾನಂತರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುಪ್ತರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ, ವಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ದಾನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕಂದಾಯ ಮೊದಲಾದ ಆದಾಯಗಳನ್ನು, ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಮೆಯ ಆಚರಣೆ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು, ಭೂಮ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಸಂಪತ್ತು, ಗಣಿಗಳು, ಹೂತಿಟ್ಟ ನಿಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಉಪಭೋಗದ ಹಕ್ಕನ್ನು ದಾನ ಪಡೆದವರಿಗೆ ನೀಡಿತು. ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ವರ್ಗಗಳು ತಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದಾನವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಆಳರಸರು ನೀಡಿದರು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (೮ ರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಕಾಲದಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಂತ ಅರಸರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಿತ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಭೂದಾನಗಳು, ಭೂಮಾಲಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆ, ಬಲತ್ಕಾರದ ದುಡಿಮೆ ಮುಂತಾದುವು ಈ ಅವಧಿಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ನೀಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ದಾನ ಪಡೆದವರು ಕೇಂದ್ರಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ನೂತನ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮದೇಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮಹಾಜನರಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ವರಮಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಿತು.

ದೇವಾಲಯಗಳಂತೂ ಅಪಾರ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ತೊಡಗಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಬಲವಂತದ ದುಡಿಮೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ರೈತರು ತೆರಿಗೆ ನೀಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಇಂತಹ ದುಡಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಅರಸರಿಗಾಗಿ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಾಗಿ, ಕೆರೆ-ಕಾಲುವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖಂಡರಿಗಾಗಿ, ದುಡಿದ ಜನರಿಗೆ ಅವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿದಾನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ ಎಸ್., ೧೯೭೪, ಪು. ೨೯-೩೧, EC. ೫, ಚೆನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ೨೪೪, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೯). ಭೂಮಿ ದಾನದ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಅರಸ ಮತ್ತು ರೈತರ ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೇರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವೆರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದುವು (ಸುರೇಂದ್ರರಾವ್ ಬಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೭ ಪು. ೨೧೩-೧೪). ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಪಡೆದವರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿದ್ದಿದ್ದರು. ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದವರು-ಮಹಾಜನಗಳಾದರು. ಭೂಮಾಲಿಕರಾಗಿ ಅವರು ಭೂಮಿಯ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡುವುದು. ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅನುತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗದವರಾದ ಇವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ನೇರ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಇವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಇಂಥವರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಪೆರ್ಗಡೆಗಳು, ಗಾವುಂಡರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು. ಇಂಥವರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ಮಹಾಜನರಂತೆಯೇ ಭೂ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಡುವೆ ಅಂದಿನ ಭೂ ಆಧಾರಿತ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಭೂ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕರು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯದಂತಾದರು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಅರಸರಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಯಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇವರಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂದಾಯವಾದ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮಂತರಾದರು. ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಪ್ರಬಲರಾದರು.

ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದಾನವು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ, ಗೌರವ, ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅರಸರು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದಕ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ, ಹಣ, ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಲಾರರು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಏಳಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದಾನದ ಪ್ರಮಾಣ ಏರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಇಳಿಗಾಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಳಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದಂದಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಳಿವಿನ, ಭದ್ರತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅರಸರ ದಾನದ ಹಿಂದಿನ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ವಿಧಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗವೆಲ್ಲ ರಾಜ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ

ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ದಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಅನುತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳು ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯ್ತು. ದೇವಾಲಯಗಳು, ಬಸದಿಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಬಲಗೊಳ್ಳುವಂತಾದರು. ಅವರೂ ಭೂ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. ಅರಸರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಧನಿಕರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಂತ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದವರು ಇತರರಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರಲು ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ದಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದವರು ಅರಸರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು.

೬.೨. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ

ಅರಸು ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಲಿ, ಕೃಷಿಕನಾಗಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅರಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ರೈತರು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಲಾಭದಾಸೆಯಿಂದ ಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗ ಕೃಷಿಯ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿತು.

ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೭-೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ತೀವ್ರಗೊಂಡ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಮುಖ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಕೃಷಿಯೇತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ

ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷಿಯೇತರ ಭೂಮಿಯ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ನೆಲವನ್ನು ಸಮತಟ್ಟುಗೊಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿ ಮಾಡುವಂಥವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವು ಭೂಮಿದಾನ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು (EC. ೫, ಬೇಲೂರು ೧೭೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೬). ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅಂಥ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿಗೆ ನೀರಾವರಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗೌಡರು ಸೇರಿ ಬಂಕಿಹಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. (MAR. ೧೯೪೧, ನಂ. ೨೬, ಪು. ೧೭೭) ಕೊಂಡಳ್ಳಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನರ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಗಾವುಂಡ ತನ್ನ ಸಹೋದರರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಹೊಸ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ (EC. ೫, ಬೇಲೂರು ೧೩೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೩) ಅದೇ ರೀತಿ ವೀರದಂಡನಾಯಕ ಎಂಬ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬನು 'ವೀರಬಲ್ಲಾಳಪುರ' ಎಂಬ ನೂತನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಹಲವಾರು ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. (EC. ೫, ಬೇಲೂರು ೧೩೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೬). ಹೊಸ ಹಳ್ಳಿಗಳು ರೈತರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಜನರ ಇಲ್ಲವೇ ಗ್ರಾಮದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅರಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ರೈತರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ೧೧ರಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ ಎಸ್., ೧೯೭೪, ಪು. ೪೨-೫೦).

ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿರುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿರುವುದು,

ಗೊಬ್ಬರಗಳ ಬಳಕೆ, ಉತ್ತಮ ಬೀಜಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇವು ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಳುಮೆ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಉಳುಮೆಗಾಗಿ ನೇಗಿಲು ಹಾಗೂ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಉಳುಮೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾರಿಗೆಗಾಗಿ, ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಳುಮೆಯ ವಿಧಾನ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ನೀರಾವರಿ : ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜೀವಂತವಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಕೃಷಿ ಕೇವಲ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಕ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ನೀರಾವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು, ಮಳೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭೂಮಿ (ದೇವಮಾತೃಕ) ಎರಡು, ನದಿ, ಕೆರೆ, ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭೂಮಿ (ನದೀಮಾತೃಕ).

ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆ, ಬಾವಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸುವುದು. ಕೆರೆಯ ತೂಬುಗಳನ್ನು ದುರಸ್ತಿಮಾಡುವುದು. ನಾಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಅರಸರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಟ್ಟಿಸಿದವರ ಹೆಸರು ಅಥವ ಅವರು ಯಾರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವುರೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೆರೆಗಳಿಗೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ವೀರ ದಂಡನಾಯಕನು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ಸಹೋದರ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರುದ್ರಸಮುದ್ರ, ಗಂಗ ಸಮುದ್ರ, ಅಚ್ಯುತ ಸಮುದ್ರ ಹಾಗೂ ವೀರ ಸಮುದ್ರವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು (EC. ೫, ಬೇಲೂರು ೧೭೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೬).

ಬಾವಿಯ ಮೂಲಕ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ತೋಟ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾವಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏತಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಘಟೀಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ತೋಟಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಹಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೮ ಪು. ೪೦೮). ಎತ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇತ್ತಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು (EC. ೫, ಹಾಸನ ೧೩೦, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೭). ಹೀಗೆ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ನೀರಾವರಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಭೂದಾನಗಳು ಹಾಗೂ ತೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಿತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತಾದರೂ ಅದರ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ತೆರಿಗೆ : ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಮೂಲವಾದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ (ಸಿದ್ಧಾಯ), ಮನೆದೆರೆ, ಇತರವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಉದ್ಯೋಗ ತೆರಿಗೆ, ವಾಣಿಜ್ಯತೆರಿಗೆ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಲಾಭದ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ತೆರಿಗೆ ಮುಂತಾದುವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ದಂಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂ ಪ್ರಧಾನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ತೆರಿಗೆಯ ಮೊತ್ತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ನಷ್ಟವೇ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ರೈತರು ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮನೆ, ಹೊಲ, ತೋಟ, ದನಕರು, ಮದುವೆ... ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ತೆರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗಿತ್ತು. ತೆರಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ (BKI, ೧, ೩೬, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೨). ಮಹಾಜನರು, ಪೆರ್ಗಡೆಗಳು, ಗಾವುಂಡರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು ಮುಂತಾದ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗಗಳು ಅರಸ ಮತ್ತು ರೈತರ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೃಷಿಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಯ ಬದಲು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೇ ತೆರಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯ, ಕೆರೆಗಳು, ಕಾಲುವೆಗಳು, ಕೋಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (ಸುರೇಂದ್ರರಾವ್ ಬಿ. (ಸಂ), ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ ೨, ೧೯೯೭, ಪು. ೧೭-೧೮). ಕಮ್ಮಾರರು ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೦). ಅದೇ ರೀತಿ ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (SII, ೧೫, ನಂ. ೧೫೯, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೧೩). ಬಲಾತ್ಕಾರದ ದುಡಿಮೆಗೆ ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟವು" (ಅಲ್ಟೇಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ೧೯೫೫, ಪು. ೨೦೬). ಭೂದಾನ ಪಡೆದ ಭೂಮಾಲಿಕರು ತಾವು ಭೂದಾನ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಪಡೆದು ಇಂತಹ ದುಡಿಮೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪೆರ್ಗಡೆ, ಮಹಾಜನ, ಗಾವುಂಡರಂತಹ ಭೂ ಮಾಲಿಕರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ತೆರಿಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಭೂಮಾಲಿಕರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗಾಗಿ ಪಡೆದವರನ್ನು ಭೂ ಮಾಲಿಕರು ಬೇಕಾದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಹೊರತು ಅವರಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ (ಅಗ್ರಹಾರ ನಿರ್ಮಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅವರನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು (EC. ೫, ಚೆನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ, ೧೯೭). ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಪರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೃಷಿಕ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಭೂ ಮಾಲಿಕರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ದಿಂದ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೬.೪. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ವಾಣಿಜ್ಯ-ವ್ಯಾಪಾರ

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಕೆದಾರರ ಹೊಸ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಯವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಘಗಳು, ವಿನಿಮಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ನಾನಾ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಉಭಯ ನಾನಾದೇಶಿ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ತೊಡಗಿದವು. ಈ ವರ್ತಕ ಸಂಘ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಹಕಾರಿ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು, ಸೆಟ್ಟಿಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದು, ನಗರ ಪೇಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿಗಳ, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ, ಮಹಾವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ರಾಜಧಾನಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೮ ರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪೇಟೆ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಬನವಾಸಿ, ಬಾದಾಮಿ, ತಲಕಾಡು, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಪೊಂಬುಚ್ಚ, ಮುಳಗುಂದ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಬಂಕಾಪುರ, ಮಾನ್ಯಖೇಟ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಮುಳಗುಂದ, ಮುಂತಾದುವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಪುರ, ದುರ್ಗ, ಪಟ್ಟಣ, ನಗರ, ಮಹಾಪಟ್ಟಣ, ಬಣಜು ಪಟ್ಟಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ೮ ರಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದುವು. ೧೧ ರಿಂದ ೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಠಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ

ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಮುಳುಗುಂದವು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ವ್ಯಾಪಾರ-ವಾಣಿಜ್ಯ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮುಂತಾದವು ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುತ್ಪಾದಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆಟ್ಟಿ, ಬಣಂಜಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತ, ನಕರ, ಮುಂಮುರಿದಂಡ, ವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿ, ಗಾತ್ರಿಗ, ಸೆಟ್ಟಿಕಾರ, ಹಲರು, ಎಳಮೆ, ಬಲ್ಲಾಳುಗಳು, ನಾನಾದೇಶಿ, ಉಭಯ ನಾನಾದೇಶಿ ಮುಂತಾದವರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರು. ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಮಾದಿಗ, ಸಮಗಾರ, ಮೇದ ಮೊದಲಾದವರು ಉತ್ಪಾದಕ ವಿನಿಮಯ ವರ್ತಕರು. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದರು. ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶೀ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೪ರ ಶಾಸನವೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಭೂ ಹಾಗೂ ಜಲಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಹೊರ ರಾಜ್ಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ (EC. ೭, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ೧೧೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೪). ದೋರಸಮುದ್ರ, ಬೇಲೂರು, ವಿಷ್ಣುಸಮುದ್ರ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (EC. ೨, ೩೩೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೫; EC. ೫, ಬೇಲೂರು, ೧೧೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೬). ಚೀನಾ, ಮಲಯಾ, ಸಿಲೋನ್ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶಗಳೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದಿತ್ತು.

ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪೇಟೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂತೆ, ಅಂಗಡಿ, ಪೇಟೆ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. "ಸಂತೆಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತ್ರ ನಡೆಸುವುದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರಫ್ತು ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ವಿತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು" (ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ ಎಸ್., ೧೯೭೪, ಪು. ೧೧೨). ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಛಾಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದು ಗ್ರಾಮವೊಂದು ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಾರದ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೆ ನಡೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ಸುಂಕ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯ ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಪಟ್ಟಣಗಳ ರಚನೆ, ಸಂತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸಂತೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಹುದ್ದೆ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮಂಡಲಸ್ವಾಮಿಯು ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣ ರಚಿಸುವ, ಸಂತೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಡ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮಸ್ತ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಣ, ನಾಡು, ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚುಗೊಂಡು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡಿತು. ಎಣ್ಣೆ, ಬೆಲ್ಲ, ಸಕ್ಕರೆ, ಬಟ್ಟೆ, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು, ಮಡಕೆ, ಆಭರಣ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಮನೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡವು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಠಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಪೇಟೆ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಗರಸಭೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾದುದು ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಕೂಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕೃಷಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಡ ಮುಖಂಡರು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಕಂಡುಬಂದು (ಸುರೇಂದ್ರರಾವ್ ಬಿ. (ಸಂ), ೧೯೯೭, ಪು. ೨೦೦-೨೧೧). ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ಹೊಯ್ಸಳರವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಎಣ್ಣೆ, ಬೆಲ್ಲ, ಸಕ್ಕರೆ, ಬಟ್ಟೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು. ಮರಗೆಲಸ, ಮಡಕೆ ತಯಾರಿಕೆ, ಆಭರಣ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಮನೆ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು (ಶ್ರೇಣಿಗಳು)

ಸಮಾನ ವೃತ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಘಗಳೇ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು. ರಕ್ಷಣೆ, ವೃತ್ತಿ ಸೌಕರ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಸಂಘ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕೃಷಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಡ ಮುಖಂಡರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತರಹದ ಒಪ್ಪಂದವಿತ್ತು. ನಾಡ ಮುಖಂಡರು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಾರಾಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಗಳ ಸಹಾಯ ಅಗತ್ಯ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನಾಡಮುಖಂಡರು ಅವರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು (ಮೋಹನ್ ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ೨೦೦೪, ಪು. ೮೯).

ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚುರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ

ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಕಂದಾಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಘಗಳು ತಮಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಸಂಘ. ಇದು ಐಹೊಳೆಯ ಐದುನೂರು ಮಹಾಜನರ ವರ್ತಕ ಸಂಘವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಘ ತಂಬುಲಿಗ ಸಾಸಿರ್ವರು. ಹಾಗೆಯೇ ತೆಲ್ಲಿಗರು, ತೋಟಿಗರು, ಮಾಲೆಗಾರರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಚಿಪ್ಪಿಗರು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿಯವರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಘವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

೬.೫. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತು ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದಿಂದಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವೇ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ. ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದವರಾದ ಆಸ್ತಿವಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಅವರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಭೂಹೀನರಾದ ರೈತರು ಮತ್ತು ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾದರು. ಇಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಧರ್ಮ ಬಾಹಿರವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು,

ಕೀರ್ತನೆಕಾರರು, ಮತಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೬.೫.೧. ಒಕ್ಕಲುತನದ ವಿವರಗಳು

'ಒಕ್ಕಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರ, ರೈತ, ಮನೆತನ, ಕುಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. (ಕ.ಸಾ.ಪ.ಕ.ನಿಘಂಟು ಪು. ೧೧೮೭) ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಒಕ್ಕಲು'ಎಂದರೆ ರೈತರು ಅಥವಾ ಗೇಣಿದಾರರು. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸೌಕರ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಸ್ವಹಿತ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಊರೂರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮುಳುಗುಂದದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಱುವತ್ತೊಕ್ಕಲು'ಗಳ 'ಐವತ್ತೊಕ್ಕಲು' ಸಂಘಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸುಮಾರು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಳುಮೆಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಲು ನೇಗಿಲು, ನೊಗ ಮತ್ತು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಧಾನ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ರೈತರು ಹದನೋಡಿ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದುದನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಳೆ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಣ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಭೂಮಿಯ ಗುಣದ ಮೇಲಿಂದ ಸೌಳುಭೂಮಿ, ಕರಿಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರಿಭೂಮಿ ಸೌಳು ಭೂಮಿಗಿಂತ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಸೌಳು ನೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕರಿಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಮುಳುಗುಂದದ ಶಾಸನವೊಂದು ಎರೆಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ (SII. ೧೫, ಮುಳುಗುಂದ ೪೦, ಪು. ೫೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೨). ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರಿಯ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ (೭-೭೫).

ರೈತರು ಮಳೆಯ ನೀರು ಮತ್ತು ಕೆರೆಯ ನೀರಿನಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆರೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲು ಒಡೆದಿರುವುದು, ಕೆರೆಗೆ ತೂಬುಗಳಿರುವುದು, ಕೆರೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಕಳವೆ

ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀವನವೇ ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಕೋಪ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ರೈತರು ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ, ಹಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ರೈತರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಮುಗಿಲನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ (೧-೧೬೦). ಕೆರೆಗಳು ಬತ್ತಿದಾಗ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೂ ಅಭಾವವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಲ ಬೆಳೆ ಕೈಗೆ ಬಂದರೂ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಹಾನಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ನೆರೆಹಾವಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಜೋಳದ ರಾಶಿ ಮತ್ತು ಬಣವೆಗಳು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು (೨-೭೧). ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬೆಳೆದ ಕೆಯ್‌ಹೊಲಕ್ಕೆ, ಹತ್ತಿಯ ರಾಶಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ತಗುಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು (೨-೭೧). ಆಕಳುಗಳ ಎಮ್ಮೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಲಿಗಳ ಹಾವಳಿ, ಬೆಲ್ಲದ ಹೇರಿನಲ್ಲಿ ಇಲಿಗಳ ಕಾಟ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಸಿದ ಎಮ್ಮೆ ಎತ್ತುಗಳು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವುತ್ತಿದ್ದುವು (೭-೯೫). ಹಂದಿಗಳೂ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. (೭-೭೩) ಕಬ್ಬಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ನರಿಗಳ ಕಾಟವಿತ್ತು (೨-೭೧, ೯-೨೩).

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ರೈತರು ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉತ್ತು, ಕುಂಟೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಹರಗಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹದಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೯-೭೪, ೧೪-೧೦೪, ೩-೭೩). ಬೆಳೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಬೇಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು (೧-೬೭, ೮-೫೧). ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆಕಿತ್ತು ಬೆಳೆ ನಳನಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (೭-೭೫). ಎತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದವರು ನೆರೆ ಹೊಲದವರಿಂದ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಯ್ಯ ಕೂಡಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದ್ದಿತ್ತು (೭-೯೭, ೩-೭೭).

ರೈತರು ಭತ್ತ, ಜೋಳ, ಗೋಧಿ, ಎಣ್ಣೆಯ ಕಾಳುಗಳು ಸೌತೆ, ಸಾವೆ, ಹತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ತರಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜೋಳದ ತೆನೆಗಳು, ಬೆಳೆದ ಕೆಯ್ಗಳು ತಲೆದೂಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ತಮ್ಮ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೪-೭೭). ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕಟಾವು ಮಾಡಿ ಹಕ್ಕಲನ್ನು ಬಡಿದು ನೆಲ್ಲು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಸಿಯ ಧಾನ್ಯ, ಒಣಗಿದ ಧಾನ್ಯ, ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರ್ಪ ಧಾನ್ಯ, ಕೇಸಕ್ಕಿ, ತಳಿಸಿದಕ್ಕಿ, ಕರ್ಚಿದಕ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (೧೨-೨೪). ಎಳ್ಳಿನ ಗಿಡಗಳನ್ನು

ಜಾಡಿಸಿ ಎಳ್ಳುಕಾಳುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಿಡ ಕೊಯ್ದಾಗ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕೊದಳಿಗಳನ್ನು (ಕಾಯಿ ಸಿಪ್ಪೆ) ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು (೧೪-೧೩೪). ಮುಂದಿನ ಬೇಸಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೀಜವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ರೈತರು ಬೀಜಕ್ಕಾಗಿ ಗಟ್ಟಿ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಟ್ಟಿಡುತ್ತಿದ್ದರು (೯-೨೫). ಕಳವೆ, ಜೋಳ ಮುಂತಾದ ಹುಲ್ಲು ಮೇವುಗಳನ್ನು ಬಣವೆ ಮಾಡಿ ಕೂಡಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಣಗಿದ ಕರಡವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು (೭-೯೭). ಜೋಳಗಳನ್ನು ಹಗೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು (೧-೧೨೯, ೩-೭೭). ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿನ ಜನರು ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ, ಕೋಣ, ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಳ ತುಂಬಿದ ಬಂಡಿಗಳಿಗೆ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು (೮-೯೧).

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಆಗಿನ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬಡ ರೈತರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರೈತರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೆರ್ಗೆರೆ, ಕೈವೊಲ, ಗೋಕುಲಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ಕೆಲವು ಜನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (೩-೩). ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜರುಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು (೯-೧೦೧). ಅವರು ಭೂಮಾಲಿಕ ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಾಯ ತೆರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜರು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದರೆ ಭಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವವರು ಯಾರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ತೆರಿಗೆದಾರರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಎದುರು ಬಿಕ್ಕುತ್ತಾ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೧-೧೪೫). ತೆರಿಗೆಗಳು ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೆರಿಗೆಯ ಭಾರದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೆರಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆಂಬ ವಿವರ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ತೆರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ರೈತರು ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ನೆಲ ನೋಡುತ್ತ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೩-೩೫).

೬.೫.೨. ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾಗಿದ್ದಿತು. ವ್ಯವಸಾಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆಗೆ, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಎಮ್ಮೆ, ಕುದುರೆ, ಕತ್ತೆ, ಕೋಣಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೋಣಗಳನ್ನು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಆಕಳು ಹಾಗೂ ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಹೈನಿಗಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನರು ಪಾಲರಿದು ಹಯನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ (೧೧-೪೨). ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಆಕಳು ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂಡಿ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆಕಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಗೋಹತ್ಯೆಯು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು (SII. ಸಂ. ೧೫, ಹೊಸೂರು, ೨೦೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೨). ಗೋವುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದವರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತವೀರನಿಗೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (SII. ಸಂ. ೧೮, ಶಿರೂರು, ೨೪, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೨೮). ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಖಾಣ (ಹುಲ್ಲು, ಮೇವು) ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಹೇಳುತ್ತದೆ (೯-೧೦೮). ಮುಳುಗುಂದದ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಕಂಪೌಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪವೊಂದು ದೊರಕಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರವಿದೆ (ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ, ೨೦೦೪, ಪು. ೧೬೫). ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ, ಕೋಣ, ಬಂಡಿ – ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನು ಹೇರಿಕೊಂಡೋ, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಸುಬೆಯ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೋ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎತ್ತು ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ನಾಗರಖಂಡದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (EC. ಸಂ. ೮, ಸೊರಬ ೩೮೮, ಎಲೆವಾಳ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೯).

೬.೫.೩. ನೀರಾವರಿ

ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕೃಷಿಕರು, ಕೆರೆ, ಬಾವಿ, ಕೊಳ, ಹಳ್ಳಗಳ ಮೂಲಕ ನೀರನ್ನು ಹಾಯಿಸಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಬಾವಿಯನ್ನು

ತೋಡಿಸುವುದು, ಕಾಲುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ನೀರಾವರಿ ಕೆಲಸಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯತ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯವೂ ಆದ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯವೂ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶ್ರೀಮಂತರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನೀರಾವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ – ಅಂದಿನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಜನರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ 'ಕಡಲ ಕೆರೆ'ಯ ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಜನರು ಉನ್ನತ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (SII. ಸಂ. ೧೧-೧, ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೨೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೭). ಈ ಕೆರೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮಹಾಸಾಮಂತಧಿಪತಿ ವಾಮದೇವನು ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಾರಿಕರು' ಎಂಬೊಂದು ಸೇವಾವರ್ಗವೇ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಇವರ ಉಪಜೀವನದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಸಮಾಜದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇವರಿಗೂ ಹಲವಾರು ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[೧] ಅರಸೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆರೆಯ ತೂಬನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ಎರಡನೆಯ ವೀರನರಸಿಂಹನ ಅನುಮತಿಯಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕನು ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿದ ವಿವರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (MAR. ೧೯೧೧, ಪು. ೪೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೩). ಕೆರೆಗಳ ಹೂಳೆತ್ತುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. (EC. ೫, ಅರಸೀಕರೆ ೧೧೬, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೪, EC. ೪, ನಾಗಮಂಗಲ ೩೯, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೭). ಮುಳುಗುಂದದ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆರೆಯನ್ನು ಶಾಸನವೊಂದು 'ಕೊರಲಕಬ್ಬೆ ಕೆರೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ, ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವಾಲಯ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೯). ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾಗರಕೆರೆ, ಮಾಲಕೆರೆ, ಆಲಕೆರೆ, ಬಳ್ಳಕೆರೆಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀರಾವರಿಗೆ ಮೂಲ ಕೆಲವು

[೧] ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಹಿರಿಯಕೆರೆ ಬಾರಿಕರಿಗೆ ಬಂಟಸಾಸಿರ್ವರು ಮನೆದೆರೆ, ಬಿಟ್ಟಿಬೆಸ, ಕೂಳ್ದೆರೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು (KI, Vol. ೨, ೮, ಹಾನಗಲ್ಲು (ತಾ) ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೨) ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಕೆರೆಗಳು ಬತ್ತಿಹೋಗಿ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೂ ಅಭಾವ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾವಿಗಳಿಂದಲೂ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸೂರಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲುಬಾವಿ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ (SII. ಸಂ. ೧೧-೧, ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ೪೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೫೫). ಹೊಸೂರಿನ ಅಯ್ಚಗಾವುಂಡ ದಂಪತಿಗೆ ಹದಿನೈದು ತೋಟಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೋಟಗಳನ್ನು ದಾನ ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಎಲಿ ಶಿರೂರಿನ ಅಯ್ಚಗಾವುಂಡ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಈ ತೋಟ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬೀಳಾಗಿತ್ತು. ಚಾವುಂಡ ಸೆಟ್ಟಿಯರು ಈ ತೋಟವನ್ನು ಕಾರಿಗಾವುಂಡರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಅವರು ಬೀಳಾಗಿದ್ದ ಈ ತೋಟವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭೋಗ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಲಿಶಿರೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (SII. ಸಂ. ೧೧-೧, ಎಲಿಶಿರೂರು, ೧೫೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೯). ಮುಳುಗುಂದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಅಡಕೆ, ಕಬ್ಬು ಮತ್ತು ಭತ್ತದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಸಸಿ ನೋಡಿ ನೀರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಳೆ ಕಸ ತೆಗೆದು ಬೆಳೆಯು ನಳನಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಧರ್ಮಾ, ೭-೭೫). ಮುಳ್ಳುಕಂಟಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಹೊಲ ಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಬೇಲಿಯನ್ನಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಎಲಿಶಿರೂರು ಪ್ರದೇಶದ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ.

೬.೫.೪. ವರ್ತಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ಸಂಘಗಳು

ಕೃಷಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡು ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ತಕರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮೂಹಗಳು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದುವು (SII. Vol. ೧೫, ಮುಳುಗುಂದ ೪೦, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೫). ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತ, ಮುಮ್ಮುರಿ ದಂಡ, ನಕರ, ಗವರೆ, ಎರಡುಸಾವಿರ ವರ್ತಕ, ಪಟ್ಟಣದ ವರ್ತಕ, ಮಾಲೆಗಾರ, ವಡ್ಡವ್ಯವಹಾರಿ ಎಂಬ ವರ್ಗದವರು ಇಲ್ಲಿದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಮುಳುಗುಂದದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪುಲಿಗೆರೆ, ಡಂಬಳ, ಎಲಿಶಿರೂರು, ಹೊಸೂರು, ಹರ್ತಿ, ಕಣವಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದ ಐಯ್ಯಾವಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಸಂಘ,[೨] ಸಾಲಿಗರ ಸಂಘ,[೩] ತೆಲ್ಲಿಗರ ಐವತ್ತೊಕ್ಕಲು ಸಂಘ,[೪] ಉಗುರ ಮುನ್ನೂರ್ವರ ಸಂಘ (ವೀಳ್ಯದೆಲೆಯ ಮಾರಾಟಗಾರರ ಸಂಘ), ಮಾಲೆಗಾರರ ಸಂಘ,[೫] ಐನೂರ್ವರು ನಕರರ ಸಂಘಗಳು[೬] ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮುಳುಗುಂದದ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಳುಗುಂದ, ಎಲಿಶಿರೂರು, ಕುರ್ತಕೋಟಿ– ಇವು ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದುವು (ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ, ೨೦೦೪. ಪು. ೧೬೭). ವರ್ತಕ ವರ್ಗದವರಾದ ಇವರು ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸರಕನ್ನು ಕೊಂಡುಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದಾನ ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ವರ್ತಕರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಸಮಸ್ತ ಭುವನ ವಿಖ್ಯಾತ ಪಂಚಶತ ವೀರಸಾಸನಾಲಬ್ಧ ಗುಣಗಣಾಳಂಕ್ರಿತರ್ ಸತ್ಯ ಶೌಚಾಚಾರ ಚಾರುಚರಿತ್ರರ್ ....ಹಸುಂಬೆಯೊಳಮೂಲ್ಯವಸ್ತುಗಳೇ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಚೇರ ಚೋಳ ಪಾಂಡ್ಯ ಮಲಯ ಮಗಧ ಕೌಳ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಧನುಷ್ಟ್ರ ಕುರುಂಭ ಕಾಂಭೋಜ ಗೌಳ ಲಾಳ ಬರ್ವ್ವರ ಪಾರಸ ನೇಪಾಳ ಏಕಪಾದ ಲಂಬಕರ್ಣ್ನ ಪೋಳಾಮುಖಮೆಂಬ ನಾನಾದೇಶಗಳೊಳಂ........ ದಿಗುದಂತಿ ಪಟ್ಟಣಂಗಳಂ ಪಾದಮಾರ್ಗ್ಗ ಜಲಮಾರ್ಗ್ಗದೊಳು ಷಟ್ಖಂಡ ಮಂಡಳಂಗಳಂ ಪೊಕ್ಕು ...... ನಾನಾವಸ್ತುಗಳಂ..... ಪೇಱಿಯುಂ ಮಾಱಿಯುಂ..... ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸುವರ್ಣ್ನ ಭಂಡಾರಮಂ ತೆಕ್ಕನೆತೀವಿ ಮಿಕ್ಕುದಱೊಳು ಚತುಸ್ಸಮಯ ಷಡುದರ್ಶನ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿದಗ್ಧ ಪಂಡಿತ ಮುನಿಜನಂಗಳ್ಗೆ ನಿತ್ಯಂ ಬೆಸಕೆಯ್ಯುತ್ತುಂ..... ಧಮಾರ್ಥಕಾಮಭೋಗಂಗಳ್ಮಹಾಸು–ದಿನನುಭವಿಸುತ್ತ........ ಎಂಟು ನಾಡ

[೨] ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಸಂಘ ಎಲಿಶಿರೂರು (SII ಸಂ ೧೧–೨. ಎಲಿಶಿರೂರು–೧೫೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೯)

[೩] ಸಾಲಿಗರ ಸಂಘ (SII ಸಂ ೧೧–೧. ಮುಳುಗುಂದ–೯೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨)

[೪] ತೆಲ್ಲಿಗರ ಐವತ್ತೊಕ್ಕಲು ಸಂಘ (SII ಸಂ ೧೫. ಮುಳುಗುಂದ–೨೨೦, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೭)

[೫] ಮಾಲೆಗಾರರ ಸಂಘ (SII ಸಂ ೧೧–೧. ಮುಳುಗುಂದ–೯೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨)

[6] ಐನೂರ್ವರು ನಕರರ ಸಂಘ (SII ಸಂ ೧೧–೨. ಎಲಿಶಿರೂರು–೧೫೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೯)

ಗವಱೆಗಳುಂ ಗಾತ್ರಿಗರುಂ ಸೆಟ್ಟಿಯರುಂ ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತರುಂ ಅಂಕಕಾಱರುಂ ಬೀರರುಂ ಬೀರವಣಿಗರುಂ ಗಂದಿಗರುಂ ಗಾವುಂಡರುಂ ಗಾವುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಗಳು...... ಇರ್ದ್ದ ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಅಯ್ನೂರ್ವರ್.....” ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಅಯ್ನೂರ್ವರ ಸಂಘದ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವ ಎಂಥದ್ದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಪರದರ ಕುರಿತು ನಯಸೇನನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾದ ಪರದರು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಪರರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇವರ ಜಾಣ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. “ಪರದಂ ವಸ್ತುವಂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ” (೭-೭೫) ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ‘ವಸ್ತುಪುರುಷ’ರೆಂದು ಜನರು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳಾದವರನ್ನು ರಾಜನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು (೧-೧೧೦). ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಗಳಿಸಿ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಲಾಭವಿಲ್ಲದ ಪರದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. “ಪುರುಷನು ತನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಧನವಿದೆಯೆಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು, ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಳಿಸಬೇಕು. ಹಣದಿಂದಲೇ ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು (೧-೯೩). ಜೈನ ಪರದರಿಗೆ ಹಣದಾಸೆ ಇದ್ದಷ್ಟೇ ಧರ್ಮಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಕೆಲವರು ಸ್ವತಃ ಜಿನಭಕ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಮುನಿ ಸಂಕುಲಕ್ಕೆ ಎರಗುವುದು, ಅವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವುದು, ಜಿನಪೂಜೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಇವೆ.[೭] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ದೂರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪರದುವೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ಬಂಧುಗಳಾದರೂ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಸಲಿ ಎಂದು ಅವರನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿದಿನ ಧರ್ಮಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (೧-೧೦೧, ೧೦೨).

ಪರದರು ಅನ್ಯರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಲ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು (೧೪-೧೬೦). ಬಡ್ಡಿಯ ಮೇಲೂ ಸಾಲ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಪರದರು ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರದರಲ್ಲಿಗೆ ಹಣದ

೭ EC. II ೧೩೪; EC. VIII ನಗರ ೫೭; EC. XII ತಿಪಟೂರು ೧೦೧ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಖೊಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ವಿಕ್ರಯಿಸಲು ಕೆಲವರು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆಗ ಪರದರು ತಾಮ್ರ ಕಡುಮಿಶ್ರವಾದ ಲೋಹವನ್ನಾಗಲೀ, ಕಳ್ಳಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಾಣ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಬಿಟ್ಟು ಒರೆ ಹಚ್ಚುವುದಕ್ಕೂ ತೂಕ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚಿನ್ನವನ್ನೇ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು (೪-೩೬). ಆದ್ದರಿಂದ ಪರದರು ರಾತ್ರಿಹೊತ್ತು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಬೆಳಗಂ ಕಂಡು ಪೊನ್ನಂ" (೧೪-೧೬೦) ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮೋಸದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಪಡೆಪನ್ನೇ (ಲಾಭ) ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಶುದ್ಧವಾದ ಹೊನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಕಿಸುಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಪೆರರ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿ, ಮೇಲಾದ ಪೊನ್ನೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಲಾಭದಾಸೆಗಾಗಿ ಮಾರುವಂಥವರೂ ಇದ್ದರು (೩-೧೯೦).

೬.೬. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸಂಬಂಧೀ ನೆಲೆಗಳು

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ವರ್ತಕರು, ಕಳ್ಳರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತಿತರ ವರ್ಗಗಳವರೆಲ್ಲರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕಥೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವವರು ವರ್ತಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಅಧಃಪತನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜವು ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡುಗುತ್ತಿದ್ದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯ ಭೋಗಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇರೆ ಮೀರಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡದೆ ವಿಮುಖರಾದಾಗ ಅಂತಹ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ-ವಸುಭೂತಿ, ಅನಂತಮತಿ, ಜಿನಭಕ್ತಸೆಟ್ಟಿ, ಧನಕೀರ್ತಿ, ಜಿನದತ್ತ-ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯ ಕಥೆ ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವ ಕಥೆಗಳು. ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳು ರಾಜರ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡರೂ ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: "ಆ ಪುರಮನಾಳ್ವಂ ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜನಾತನ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಗುಣಪಾಲನೆಂಬನಾತನ ಭಾರ್ಯೆ ಧನಶ್ರೀಯೆಂಬಳ್" (೧೦-೧೦). ಕುಬೇರನನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಸಂಪತ್ತಿದ್ದರೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕರು

ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಧನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೈನ ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಇತರ ವರ್ತಕರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕವು ವ್ಯಾಪಾರದ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಕಾಲ. ಆ ಕಾಲದ ವರ್ತಕ ಸಮೂಹದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ವೈಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿತ ನಯಸೇನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದವರಾದ ವೈಶ್ಯೋತ್ತಮರನ್ನು ತನ್ನ ಕಥನದ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೈನಮತಕ್ಕೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಇಳಿಗಾಲದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯವೂ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಪ್ರಭುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಬಗೆಗೇ ತನ್ನ ಒಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವತಃ ಜೈನಯತಿಯಾಗಿದ್ದ ನಯಸೇನನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರಾಜಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ರಚಿಸಿದ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾದ ವರ್ತಕರು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ನಯಸೇನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತಂದ. ಜೈನಮತ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಇದು. ಧನಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಆ ಮತದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯವು ಜಿನಮುನಿಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡುವ, ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಕಟ್ಟಿಸುವ, ಜಿನಪಾರಾಯಣಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದಾರಿಗಳು. ಅವನು ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಬಗೆಯಿದು.

ನಿರಂತರ ಯುದ್ಧೋನ್ಮುಖವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ನಯಸೇನ, ಯುದ್ಧಮುಖೀ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸುವ

ಮತ್ತು ಹುರಿಗೊಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಸೈನ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವದೆದುರು ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪೂಜೆ, ದಾನ, ದತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆತ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ. ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಸದಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಧರ್ಮವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮನಸ್ಸು ಆತನದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉದ್ಯೋಗ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ಧರ್ಮವೂ ಉಳಿದು, ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿರುವ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವನ್ನು ಕವಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜೀರ್ಣಗೊಂಡಿರುವ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸುವ ಇರಾದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಜೈನ ಶ್ರವಣರು ತಮ್ಮ ವ್ರತಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಊರೂರು ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಬಂದು ತಂಗುವುದಿದೆ. ಅವರು ಏಕ ವಿಹಾರಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಮುನಿಸಂಕುಲದೊಡನೆ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಕಂತಿಯರ ಸಮೂಹವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಅವರಿಗೆ ಊಟೋಪಚಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಬೇಕು. ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ, ಅಭಿಷೇಕಾದಿಗಳು ನೆರವೇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ಸವ, ತೇರು, ನೋಂಪಿ, ಪರ್ವಗಳಿಗಾಗಿ ಅಪಾರ ವ್ಯಯಮಾಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುನಿಗಳು, ಕಂತಿಯರು, ಶ್ರಾವಕ-ಶ್ರಾವಿಕೆಯರು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಧಿಮರಣ ಹೊಂದುವವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಣವಪ್ಪಿದ ಮೇಲೂ ನಿಷಿಧಿಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಬೇಕು. ಬಸದಿಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರಾದ ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ, ಆಯಾ ಬಸದಿಯ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರುಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದವರು, ಧನಿಕರು ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮ, ಹೊಲ, ನಿವೇಶನಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯಾಣ, ಪೊನ್, ದೀನಾರ-ದ್ರಮ್ಮ, ಹಾಗಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಿದೆ. ಬಸದಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಠಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮ್ಮುಖಂಡಿ, ರತ್ನಗಿರಿ, ಪೆನಗೊಂಡೆ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಮುಳುಗುಂದ, ಪುಲಿಗೆರೆ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಕೋಗಳಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಜೈನ

ಮಠಗಳಿದ್ದುವು. ಈ ಮಠಗಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟು ಬಸದಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಕಾರ್ಕಳ, ಹೊಂಬುಜ, ವರಾಂಗ, ನರಸಿಂಹರಾಜಪುರ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಜೈನ ಮಠಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇತ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು, ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳ ಮುಂಧೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಜೈನಮತಕ್ಕಂತೂ ಅದರ ತುರ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕವಿ ರಾಜರು, ವರ್ತಕರು, ಶ್ರೀಮಂತರ ನೆರವಿಗೆ ಆಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯಾಪಾರವು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು ನಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವಣಿಕ ವರ್ಗವೇ ರಾಜರು. ಇವರ ಪ್ರಧಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಭೋಗ, ಅನಂತರ ವೈರಾಗ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲಹ, ಕಿತ್ತಾಟಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಅಸೂಯೆ-ದ್ವೇಷಗಳು, ಕೊಲೆಸಂಚು, ಕೊಲೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಈ ಭೋಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ-ಅಧಿಕಾರ-ಭೋಗ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಪತ್ತು-ಅಧಿಕಾರ-ಭೋಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯೋತ್ತಮರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕ ಸಂಪತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಭೋಗದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಳ್ಳತನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಂತಿದ್ದುದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ. ಒಂದು, ಕೃಷಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಣಿಜ್ಯ. ಇವೆರಡೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದುವು. ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿ ಅಂತರ್ಗತ ವಿವರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯನ್ನು

ಅವಲಂಬಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಸತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಫ್ಯೂಡಲ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡಲೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಧರ್ಮ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯಸತ್ತೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದುವು. ಇವೆರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅವು ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗಗಳ–ಜೀತ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಯುವವರು... ಮೊದಲಾದವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಅಂದರೆ ಶೋಷಿಸುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ–ರಾಜಕೀಯ ಊಳಿಗಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ, ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆ ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನಿದರ್ಶಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ನಿದರ್ಶನ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ-೭

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ – ೭

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ನೆಲೆಗಳು

೭.೧. ದೇಸಿ–ಮಾರ್ಗ: ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ

ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು 'ದೇಸಿ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ದೇಶ್ಯ' ಅಥವಾ 'ದೇಶಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ದೇಸಿ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿ'ಯ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುವುದು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ (೧–೪೬).

೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ದೇಸಿಯು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಅ. ವಿಶಾಲವಾದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವುಳ್ಳ 'ಕನ್ನಡಂಗಳ್'ಎಂಬ ಅರ್ಥ.

ಆ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಪ್ರಯೋಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ.

ಇ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಸಿ' ಪದದ ರೂಪಾಂತರವಾದ 'ದೇಸೆ'ಯನ್ನು 'ಸೊಬಗು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ೨೦೦೦, ಪು. ೧೯೮).

೨. ತದನಂತರ ಪಂಪನಲ್ಲಿ 'ದೇಸಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸೊಗಸು' 'ಚೆಲುವು' 'ಸಹಜತೆ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ದೇಸಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.[೧] ಹಾಗೆಯೇ ದೇಸಿ–

೧ "ಮಿಳಿರ್ವ ಕುರುಳ್ಗಳೊಳ್ ತೊಡರ್ದು ದೇಸಿಯನಾವಗಮೀವ ಚೆನ್ನಪೂಗಳನವನೊಯ್ಯನೋಸರಿಸುತುಂ" (ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪ., ೧೯೩೧, ಆ. ೨–೧೭)
"ಸತ್ಕವಿಯೊಳ್ ಸಮನಾಗಿ ಮಾರ್ಗಮಂ ಪೊಸಯಿಸಿ ದೇಸಿಯಂ ಪೊಸತು ಮಾಡಿದಳೊರ್ವಳಪೂರ್ವ ರೂಪದಿಂ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ೧೯೩೧, ೫–೬೪)
"ಅದು ಪಲವು ದೇಸೆಯ ಮಾಟದಿಂದ"(ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ.ಎಲ್., (ಸಂ) ೧೯೯೯, ಪು. ೧೫೭ ರಗಳೆ ಪ. ೨)

ಮಾರ್ಗಗಳೆಂಬ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[೨]

೩. "ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯೆಂಬುದು ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೋಡಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ" ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಹಜವಾದುದು ದೇಸಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ (ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., ೧೯೯೮, ಪು. ೩೪೯).

'ದೇಸಿ' ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಲಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಕಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ದೇಸಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಸಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಭಾರತೀಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು, ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಸಿಗರ ಅಥವಾ ಜನಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. "ಛಂದಸ್ಸು ಗುಣಾಲಂಕಾರಾದಿ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದುಕ್ಕಿದುದು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು" (ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ೧೯೪೮, ಪು. ೧೨೪). ಅಂದರೆ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೋಕ್ತ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ

[೨] "ಆದಿಪುರಾಣ ವಸ್ತುಕೃತಿಯಂ ಪೇಟ್ಟಿಂ ಬೆಡಂಗಪ್ಪ ಮಾರ್ಗದೊಳಂ ದೇಸೆಯೊಳಂ ಪೊದಟ್ಟಿಸೆವಿನಂ ಸಂಸಾರ ಸಾರೋದಯಂ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ೧೯೯೯, ೧೬-೭೮)

ರಚಿಸಿರುವುದು ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ. ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅಂತಹ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಕವಿಗಳು ದೇಸಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇಸಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದ ಕವಿಗಳೂ ರಚಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆ, ಮಹತ್ವಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ'ವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ದಂಡಿ ತನ್ನ ಗುಣಸಂಬಂಧೀ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ವೈದರ್ಭೀ-ಗೌಡೀಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಗಣಿಸಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಂತಕನು ಕವಿಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರ, ವಿಚಿತ್ರ, ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ೨೦೦೦, ಪು. ೨೮೦). ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ರೀತಿ' ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಮಾರ್ಗ'ವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ಕುಂತಕನ 'ರೀತಿ' ಚಿಂತನೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೧. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ'ವೆಂದರೆ ಪ್ರೌಢವಾದ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ ಸಮನ್ವಿತವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೨೮೦)

೨. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಆತಂಕವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದೊಂದು ಅನುಕೂಲವೆಂದೇ ತಿಳಿದ ಧೋರಣೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಚರ್ಯೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ, ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರೌಢವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆದ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು (ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೧೨)

'ಮಾರ್ಗ'ವೂ 'ದೇಸಿ'ಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದು ದೇಸಿಯ ಸಹಜತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿ. ದೇಸಿಗಿರುವಂತೆ ಇದಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೊಬಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇಸಿಯ 'ಸಹಜತೆ' ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗವು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವಂಥದ್ದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮೊದಲಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲವಿದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಶ್ವಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ'ವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಯಜಮಾನಿಕ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವು ತೋರಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ದೇಸಿ ಎಂದರೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಆಡುನುಡಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ದೇಸಿ ಎಂದರೆ ದೈನಂದಿನ ನುಡಿಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಲಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ. ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ 'ಕಾಸ್ಮೋಪಾಲಿಸ್'ನ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನದ, ಸ್ವೀಕಾರದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ. ಕನ್ನಡದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಾರ್ಗ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಫಲ. ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣತಿಯ ಫಲ" (ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೦, ಪು. ೨೪೧).

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಆಗುವಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು; ದೇಸಿ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರೌಢವೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದಾಗಿದೆ. ದೇಸಿಕಾವ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸರಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸುಲಭ ಸರಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದಾಗಿದೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಾಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆಯೇ ತನ್ನ ದೇಸಿ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಟ್ಟಿದರು. ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂಥದ್ದು" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫೧).

೩.೨. ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗ : ಶ್ರೀವಿಜಯ

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದೆದುರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಯೋಗ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಮತ್ತು 'ದೇಶೀರಾಜ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಯಾ ದೇಶೀ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟುಗಳ ದೇಶೀ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೇ ಅವು ಪರಿಗಣಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಆವರಣವೊಂದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ 'ದೇಶಭಾಷೆ'ಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು "ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಾಗಿ 'ದೇಶಭಾಷೆ' (ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆ)ಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಮತ್ತು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ" (ಷೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್, ಅನು: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., ೨೦೦೦, ಪು. ೨೩). ಈ ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ತತ್ಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಎದುರಿಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಢಿಸಿದ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಸ್ತು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದುವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇಶಭಾಷೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ತುರ್ತಿಗೂ ಒಳಗಾದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂರ್ತರೂಪವೇ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ

ಆದದ್ದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಅಭಿಜ್ಞತೆಯನ್ನು ತೋರಿದುದರ ಕುರುಹಾಗಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯಗೊಳಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದುದು ಇವೆರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಯಜಮಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎದುರು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಶಿಷ್ಟದೇಸಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ 'ಕನ್ನಡಂಗಳು' ಅಥವಾ 'ಜಾನಪದ ದೇಸಿ'ಗಳು (ಉಪಭಾಷೆಗಳು) ಇದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ದೋಷಗಳಾಗಬಹುದೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.[೩] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಶಿಷ್ಟದೇಸಿ'ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು "ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ" (ಷೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೮). ಅಲಂಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ವಕ್ರೋಕ್ತಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ, ಅಲಂಕಾರ ರಹಿತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ 'ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ'ಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಕ್ರೋಕ್ತಿ 'ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ, ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ 'ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ' ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಉತ್ತರ ಮಾರ್ಗ'ವು ಅನ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ

---

೩ "ದೋಸಮಿನಿತೆಂದು । ದ್ಭಾಸಿಸಿ ತಱಸಂದು ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳೆಂದುಂ ವಾಸುಗಿಯುಮಱಯಲಾರದೆ । ಬೇಸಱುಗುಂ ದೇಶಿ ಬೇರೆವೇಱಪ್ಪುದಱಂ" (ಕ.ರಾ. ಮಾರ್ಗ, ೧-೪೬)

ಸಾಹಚರ್ಯದ ಫಲ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು). ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ತತ್ಸಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ 'ದಕ್ಷಿಣ ಮಾರ್ಗ'ವು ನಿರಲಂಕಾರವಾದ ಅಚ್ಚ ಸ್ಥಳೀಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ 'ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಡಮೂಡಿವೆ. ಈ 'ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ'ಗಳು ಮುಂದೆ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೦). ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾರ್ಗವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

೭.೩. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಾಮರಸ್ಯ : ಪಂಪ

ಉಪಲಬ್ಧ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಿದವನು. ಈ ಮೊದಲು ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಆಗಲೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಂಪ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸುಮಾರು ೫ ರಿಂದ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪಂಪ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದವನು. ತನ್ನೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಮಿಗಿಲಾಗಿ ದೇಶಭಾಷೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ತಲ್ಲಣವಿದು. ಆದರೂ ಇವೆರಡನ್ನು ಮೇಳೈಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಬೆಡಂಗಪ್ಪ ಮಾರ್ಗದೊಳಂ ದೇಸೆಯೊಳಂ ಪೊದಟ್ಟಿಸೆವಿನಂ' ಎಂದಿರುವ ಪಂಪನ ಉದ್ದೇಶವು ತತ್ಪೂರ್ವದ ಶಾಸನಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಈಡೇರಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ ಮಾರ್ಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸುವ ಅವನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಪಂಪ ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವಿದೆ. "ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದುಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದೊಂದಿ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವುದು ತಳ್ತೊಡೆ ಕಾವ್ಯಬಂಧಮೊಪ್ಪುಗುಂ" (ಪಂ.ಭಾ., ೧-೮). ಇಲ್ಲಿ ಆತ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವ, ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ವವ' ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಪಂಪನ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಧರ್ಮದ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹದ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಕವಿ, ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಆಶಯವಾದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಲೆಗೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರದ ಆಯಿತು. ಆದರೂ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೭.೪. ನಯಸೇನ : ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಮಸೆದು ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಮೇಲಾಟ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ದೇಸಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿಬಂತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನನೂ ಕೂಡ ಪಂಪನ ಮಾತನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವಂತೆ 'ದೇಸಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು 'ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾಣ್ಣುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ ಮಾರ್ಗ"ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ (ಧರ್ಮಾ, ೧-೪೦).

ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಚಲನ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಂಡಿತರ ನೆರವಿಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗುವ ಕಾಲಘಟ್ಟವದು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ವಚನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಆಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತನಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೂ ಸರಳೀಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು.

ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದು. ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಉದ್ದೇಶ ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವನು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಭಾವದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕವಿಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳತೆಯೆಡೆಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದು 'ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ' ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ದೇಸಿಕಾವ್ಯ' ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಂಪರ್ಕ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಜರೂರು ಇದ್ದಿತ್ತು.

ನಯಸೇನ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಚಂಪೂಕವಿ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು. ರಾಜಾಶ್ರಯ ಇರುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ, ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ಜೈನಮತದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂತಹದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತ ವೈದಿಕ ಮತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ

ಸವಾಲನ್ನು ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಜೈನಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ 'ಚಂಪೂ' ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ, ಅದು ಹೊಸದೊಂದು ಬೆಡಗಿನಿಂದ, ದೇಸೀಯ ಮೊನಚಿನಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಯಿತು. ನಡುಗನ್ನಡದ ದೇಸಿಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಹೊರಮೈ ಚಂಪೂವಿನದಾದರೂ, ಅದರ ಅಂತಃಸತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡುಗನ್ನಡದ ದೇಸಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಂಜಕವಾಯಿತು. ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ಮಾರ್ಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಗಾದೆಮಾತುಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದನು.

ನಯಸೇನ ಬುಧನಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಹಂಗು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿ ವಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೃಜನತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಅವನಿಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಆತನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯವು ದೇಸೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅಂದರೆ ಜಾನಪದೀಯತೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದುದಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಧಾರಣಾ ಶಕ್ತಿ, ತಾಳಿಕೆ ಎಂಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದಾಗಿತ್ತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು (ಸಾಗಾರರನ್ನು) ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥೂಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ 'ಮಾರ್ಗ ಚೌಕಟ್ಟು' ಆತನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಯಿತೇ ಹೊರತು ಆತ ಅದರೊಳಗೆ ತುಂಬಿದ್ದು ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನೇ. ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತವರ್ಜಿತ ಗದ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಮನ್ನಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತರ ನೆರವಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನ್ಯ'ನಾಗುವ ತುರ್ತು ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ ನಯಸೇನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ 'ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನನುಸರಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಒಳಗೆಯೇ

ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ತಂದನು. ಮಾರ್ಗದೊಳಗೆ ದೇಸೀ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದನು.

೨.೫. ಧರ್ಮಾಮೃತ : ದೇಸಿ–ಮಾರ್ಗ ಅನುಸಂಧಾನ

ರಸ ಭಾವ ಗಮಕಂ ಕಾ
ಳಸೆ ನಾಣ್ಣುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ ಮಾರ್ಗಂ ।
ಕುಸುಜೆಯ ಬಗೆಯಿಂದಿನಿತಱಿೞ ।
ಳಿಸೆಯದ ಕೃತಿ ಕೃತಿಯೆ ಬಗೆದು ನೋಟಿಪ್ಪೊಡೆ ಜಗದೊಳ್ ॥ (ಧರ್ಮಾ, ೧–೪೦)

ನಯಸೇನನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ರಸ, ಭಾವ, ಗಮಕ, ಕಾಳಸೆಗಳಿಂದ ರಸವತ್ತಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಿರಬೇಕು. ದೇಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ರಚನೆಯಿರಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿರದ ಕೃತಿ ಕೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ನಯಸೇನನಿಗೆ ದೇಸಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆದರ. ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನಂತೂ ಆತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಪ್ರಾಕೃತರಿಗೂ, ನರಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಕೋಟಲೆಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ "ಕನ್ನಡದೊಳೊಪ್ಪಂಬೆತ್ತು ಜಾಣ್ಮಾತಿನಿಂ ಪಲವುಂ ದೇಸಿಯಿಂ" ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ' 'ದೇಸಿ' 'ಜಾಣ್ಮಾತು' ಇವುಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತವನು ನಯಸೇನ.

ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಿರಬೇಕು, ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿಗಳ ಹೊಂದಿಕೆ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಣ್ಣುಡಿಯ ದೇಸಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಹೊಸ ನುಡಿಯ ಮಾರ್ಗ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆತನ ಒಲವು ಯಾವ ಕಡೆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಆಡುನುಡಿಯೆ ಆತನಿಗೆ 'ಪೊಸನುಡಿ' ಮಾರ್ಗ. ಅದುವೇ ಆತನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ಜನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಜಾಣ್ಣುಡಿ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಸೂರೆಕಾರ ನಯಸೇನ. ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುವ ನಯಸೇನನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಸಗನ ದೇಸಿ' ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ದೇಸಿ'ಗೆ ಆತ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನಿತ್ತಿರುವುದೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ದೇಸಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಶೈಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೊಂದು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ

ದಾರಿ. ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆತನ ಧೋರಣೆ. ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಧೋರಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಕವಿಗಿದೆ. ಆತ ಸುದ್ದಗನ್ನಡದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಕೂಡ ಅವನ 'ದೇಸಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನಂತೆ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗೆ ಸಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಈಯುವ ನಯಸೇನನ ಧೋರಣೆ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ ಬೇರೆಯದೇ ಅದ ಸ್ವರೂಪನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ವಿವೇಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತಲುಪಿರುವ ನೆಲೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಪಂಪನಂತೆ ಸಮನ್ವಯ ಆತನ ಧೋರಣೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಓಟದಲ್ಲಿ ಆತ ದೇಸಿಯೆಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ ತಾಳಿದ ನಿಲುವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಆತನ ಧೋರಣೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಪೊಸಗನ್ನಡದಿಂ ವ್ಯಾವ । ರ್ಣಿಸುವೆಂ ಸತ್ಕೃತಿಯನೆಂದು ಚಿಂ
ತಿಸಿ ಕೂಡಲಾಱದಕ್ಕಟ । ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದಮನಿಕ್ಕುವನುಂ ಕವಿಯೇ" ॥ (೧-೪೧)

"ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ನೆಱೆ । ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ಗೆ ಸುದ್ದಗನ್ನಡದೊಳ್ತಂ
ದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ । ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರೆಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ ॥ (೧-೪೨)

'ಪೊಸಗನ್ನಡ' (ಸುದ್ದಗನ್ನಡ) ಹಾಗೂ 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ' ಇವೆರಡು ಭಾಷಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಕುರಿತು ನಯಸೇನ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಪೊಸಗನ್ನಡವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ'ವೇ ದೇಸಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಆತ 'ಚಿಂತಿಸಿಕೂಡಿ'ಸಿದ್ದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾತ ಮಾತ್ರ ಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದವನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯಲ್ಲ. 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ'ದೊಂದಿಗೆ 'ಸಕ್ಕದ'ವನ್ನು ಬೆರೆಸುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ವಿಚಾರ. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ, ತತ್ಸಮಗಳ ಬಾಗಿಲಿನ ಮೂಲಕ 'ಸಕ್ಕದ' 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ'ದ

ಒಳಸೇರುವುದು ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗದು. ಹಾಗೆ ಆದರೆ ಅದು ಎಣ್ಣೆ-ತುಪ್ಪ ಬೆರೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಿ, ಅಭ್ಯಂತರವಿರದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಸಕ್ಕದ' ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಯಸೇನನ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು ಏನೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಮೂಲಕ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದೂ ದೇಸಿಯ ಪ್ರಾಗಲ್ಭ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ದೇಸಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹು ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದು 'ಮಿಸುಕುವ' ಸಕ್ಕದವನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಕ್ಕದದ ಮೇರೆತಪ್ಪಿದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಆತ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದೆದುರು ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯಾಗಬಾರದು, ಸಂಸ್ಕೃತವು ತನ್ನ ಆಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಸಂಘರ್ಷ, ಕರ್ಷಣವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ನಯಸೇನನಿಂದಲೇ. ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲೂ ದೇಸಿಯೆಡೆಗೆ ಬಾಗುವಿಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಗದ್ಯಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರಾಜರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರಾಗಿರುವುದು ನಯಸೇನನಲ್ಲೇ ಮೊದಲು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ದೇಸಿಯೆಡೆಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಬಳುಕಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಒಡಲೊಳಗೆ ದೇಸಿಯತೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಆ ಕಾಲದ ಪರಿಸರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಲ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ದೇಸೀಯತೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ಈ ಗುಣವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ

ಮಾಲೋಪಮೆಗಳು ದೇಸೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಕವಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ವಸ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

೭.೬. ದೇಸಿ : ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳು (ಕಥಾವಸ್ತು-ವರ್ಣನೆಗಳು) ನುಡಿ ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ನಾಣ್ಣುಡಿ-ಜಾಣ್ಮಾತು-ಉಪಮೆಗಳು, ದೇಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು – ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭.೬.೧. ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳು

ನಯಸೇನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಮೂಲದವುಗಳಿವೆ. ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ಅಂಜನಚೋರ-ವರಸೇನರ ಕಥೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಲಿತಾಂಗ ಒಬ್ಬ ಅಂಜನಚೋರ. ತನ್ನ ವೇಶ್ಯೆಗಾಗಿ ರಾಣಿಯ ಪದಕವನ್ನು ಕದಿಯಲು ಹೋದ. ಕದ್ದಿರುವ ಪದಕ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತಳವಾರ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದ. ಅಂಜನಚೋರ ಪದಕವನ್ನು ಎಸೆದು ಊರಾಚೆಯ ಶ್ಮಶಾನದತ್ತ ಓಡಿದ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಆಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೊಂದು ದೀಪವಿತ್ತು. ಮರದ ಕೊಂಬೆಗೆ ನೂರೊಂದು ನೆಲುವನ್ನು (ಹಗ್ಗ) ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಗೆ ೩೨ ರೀತಿಯ ಆಯುಧಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪೂಜಿಸಿ, ನೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದೆ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಹತ್ತುತ್ತಾ ಇಳಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದನು. ಅವನೇ ವರಸೇನನೆಂಬುವನು. ಆತನನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಜಿನದತ್ತಸೆಟ್ಟಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದ ಗಗನಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅಂಜನಚೋರ, ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಜಿನನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ, ನೂರೊಂದು ನೆಲುವಿನ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ. ಆಯುಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಆತನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮೇರುಗಿರಿಯ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿನದತ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿತು.

ಮೇಲಿನ ಕಥೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು; 'ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಿಕ್ಕೀತು?' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆ

ಇದೇ ಮಾದರಿಯದ್ದು (ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ., 'ಸಂಸಾರಿ ಹೆಚ್ಚೋ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಹೆಚ್ಚೋ', ೧೯೮೧, ಪು. ೮೯-೯೦). ಎರಡು; 'ಗುರುವಾಕ್ಯ'ಎಂಬ ಕಥೆಯೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ: ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮತಿಘಟ್ಟ, 'ಶಕುನದ ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು', ೧೯೬೯, ಪು. ೧೭-೨೪). ಪಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರೇ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ (ಜಿನದತ್ತಸೆಟ್ಟಿ-ವರಸೇನ-ಅಂಜನಚೋರ; ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ-ದಾರಿಹೋಕ; ಜಂಗಮಯ್ಯ-ಶಿಷ್ಯ-ರಾಜಕುಮಾರ) ಅಂಜನಚೋರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಜನಚೋರ, ಶ್ರಾವಕ ಜಿನದತ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ತಾಳಿ ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದವನು. 'ನಿಶ್ಶಂಕೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆಯ ಸಫಲತೆ' ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕಥೆ ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲದ್ದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಿಕ್ಕೀತು? ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀತಿಯೇನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುವಾಕ್ಯ ನಂಬಿದರೆ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಸಂದೇಶವಿದೆ. ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನಾಂಗವಾದ ನಿಶ್ಶಂಕ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಈ ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ೧೨ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 'ಅಸ್ತೇಯವ್ರತ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನದತ್ತ ಮತ್ತು ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯ ನಡುವೆ ಕಥೆ-ಪ್ರತಿಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಆರು-ಆರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದಂಡಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉಪಕಾರ ಸ್ಮರಿಸದೆ ಕೃತಘ್ನರಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದೆಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಿನದತ್ತಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿವೇಚಿಸದೆ ದುಡುಕಿನ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅ. ಕರಾಳನೆಂಬ ಚೋರನೊಬ್ಬನ ಕಥೆ : ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಾಳನು ವ್ಯಾಘ್ರಕೂಟವೆಂಬ ಪಟ್ಟಣದ ದಿನಕರನೆಂಬುವನ ಮಗ. ಆತ ದುಷ್ಟಕೂಟದಿಂದ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವನು. ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಅರಮನೆಗೆ ಕನ್ನಹಾಕಿ ತನ್ನ ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ತಳಾರರು ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಕಲ್ಲು, ಗುಂಡು, ಬಡಿಗೆಗಳಿಂದ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಓಡಿ ಓಡಿ ಸಾಕಾಗಿ ಕರಾಳ ಕೊನೆಗೊಬ್ಬ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಾಲಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಕಾಪಾಡಲೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ಆಗ ಸೆಟ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚಡ ಹೊದಿಸಿ ಬಚಾವು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾದ ಕಳ್ಳ ಕರಾಳ, ಸೆಟ್ಟಿಯ ಹಣದ

ಚೀಲವನ್ನು ಕಂಡು, ತನ್ನ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಂದು, ಚೀಲವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ವ್ಯಸನಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತಕರಿಲ್ಲ; ಹುಲಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕ್ರೂರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನ್ಮಥ ವ್ಯಸನವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಘೋರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಇದೇ ಆಶಯದ ಹಲವಾರು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಆ. ಕಪಿಲನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಥೆ : ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾನುಪುರದ ಕಪಿಲನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅನೇಕ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದನಂತೆ. ಆದರೆ ಗಾರುಡಿವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿತು ಮರಳಿ ಬರುವಾಗ, ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಸತ್ತ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮಂತ್ರಿಸಿದ ನೀರನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸಿದ. ಕೂಡಲೇ ವಿಷವಿಳಿದು ಜೀವತಾಳಿ ಎದ್ದುನಿಂತ ಹುಲಿ, ತನ್ನ ಜೀವದಾತನಿವನೆಂದು ನೆನೆಯದೆ ಅವನನ್ನೇ ಸೀಳಿ ತಿಂದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಇ. ವೇಶ್ಯೆ ಸಾಕಿದ ಗಿಳಿಯ ಕಥೆ : ದಂತಿಪುರದ ಚೆಲುವೆ ಅನಂತಶ್ರೀ ಎಂಬ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಗೆಳತಿ ವಾಸವದತ್ತೆ ಎಂಬವಳು ಗಿಳಿಯೊಂದನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಊರಿನ ವೇಶ್ಯೆಯರೆಲ್ಲಾ ಅನಂತಶ್ರೀ ಮೇಲಿನ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನಿಂದಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಸವದತ್ತೆಗೆ ಕೆಲವು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಕ್ರೂರ ವಿಷವನ್ನು ಹೆಂಡದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸಿ 'ಕೊಲ್ಲಾಕೆಯನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನಂತಶ್ರೀಗೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಅನಂತಶ್ರೀಗೆ ಗೆಳತಿ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅವಳು 'ಇಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೋಗು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಸಂಜೆ ಕುಡಿಯೋಣ' ಎಂದಾಗ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಮಂಚದ ಕೆಳಗಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತಶ್ರೀ ಹಾಸುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದ್ಯದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಅವಳು ಸಾಕಿದ ಚಿನ್ನದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಿಣಿ ನೋಡಿರುತ್ತದೆ. ಮದ್ಯದ ಬಟ್ಟಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾದ ನೊಣಗಳು ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡ ಗಿಳಿ ಮದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷವಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೊರಟಾಗ ಆ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ದೂಡಿ ಮದ್ಯವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಕೋಪದಿಂದ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಸತ್ತಿರುವ ನೊಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಆಕೆ ನಿಜತಿಳಿದು ತನ್ನ ಅವಿವೇಕಕ್ಕಾಗಿ ಗಿಳಿಯನ್ನು ತನ್ನೆದೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ರೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರು ಅವಿವೇಕಿಗಳಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು; ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ನಿರ್ದೋಷಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಪ್ಪು ಹೊರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ

ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ಕಥೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ: ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ., ೧೯೮೧, 'ಸಂಸಾರಿ ಹೆಚ್ಚೋ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಹೆಚ್ಚೋ', ಕಥೆ: 'ರಾಜಕುಮಾರನ ಪ್ರಸ್ಥ', ಪು. ೩೩-೩೪ ಇಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯಿದೆ).

ಈ. ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಕಥೆ : ಅರಖೇಟದ ಚಂದ್ರದತ್ತನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಂಡತಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆ ಒಂದು ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದಳು. ಆ ಗೃಹಿಣಿ ತಾನು ಸಾಕಿದ್ದ ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ತನ್ನ ತೊಟ್ಟಿಲ ಮಗುವಿನ ಕಾವಲಿಗಿಟ್ಟು ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮನಬಂದತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಹಾವನ್ನು ಮುಂಗುಸಿ ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಕ್ತ ಸಿಕ್ತ ಬಾಯಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಗೃಹಿಣಿ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ಅದರ ತಲೆ ಹೋಳಾಗುವಂತೆ ಒನಕೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸಿ, 'ಅಯ್ಯೋ ಕೆಟ್ಟೆ!' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಓಡಿಬಂದಾಗ, ಮುಂಗುಸಿ ಹಾವನ್ನು ಕೊಂದು ಮಗುವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿತ್ತು. ವೃಥಾ ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ಕೊಂದೆನಲ್ಲಾ! ಎಂದು ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ.[೪] ಹಾಗೆ 'ಸತ್ಪುರುಷರು ಅವಿಚಾರಿಗಳಾಗಬಾರದು; ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ನೀತಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಉ. ಸರ್ವರುಜಾಪಹಾರಿ ಮಾಮರದ ಕಥೆ : ಆವಂತೀ ದೇಶದ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ನಗರದ ಮಹೇಂದ್ರನೆಂಬ ಅರಸನ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಕುಬೇರನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ. ಸೆಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ತಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, "ನರೆಗೂದಲಿನ ಮುದುಕರು ಇದನ್ನು ತಿಂದರೆ ಯೌವನ ಪಡೆಯುವರು. ಮಹಾ ರೋಗಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ತಿಂದರೆ ದೇವಸದೃಶರಾಗುವರು. ಇದರ ಹೆಸರು ಸರ್ವರುಜಾಪಹಾರಿ ಎಂದೇ ಇದೆ" ಎಂದು ಹಣ್ಣಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನು. ರಾಜನು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು, ಹಣ್ಣನ್ನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ತಿನ್ನದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳೊಡನೆ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಆ ಹಣ್ಣಿನ ಬೀಜವನ್ನು ಅರಮನೆಯ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿಸಿದನು. ಅದು ಮರವಾಗಿ ಫಲಭರಿತವಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಹದ್ದೊಂದು ಹಾವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಹಾವಿನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿದ ವಿಷವು ಒಂದು ಹಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲೇ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಆ ಹಣ್ಣು ಉದುರಿ ಬಿದ್ದು ತೋಟಿಗ (ವನಪಾಲಕ)ನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅವನು ಅದನ್ನು ರಾಜನಿಗೊಪ್ಪಿಸಿದ. ರಾಜ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಕೊಟ್ಟ. ತಿಂದ ರಾಜಕುಮಾರ

---

೪ ನೋಡಿ: ಡಾ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜಿ.ಶಂ., ೧೯೭೯, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪು.೧೯-೨೦)
ಡಾ. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ೧೯೭೬, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು.೧೧೬-೧೨೧)

ವಿಷವೇರಿ ಸತ್ತ. ದುಃಖಗೊಂಡ ರಾಜ ಆ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯಲು ಆದೇಶಿಸಿದ. ನಂತರ ಕುಬೇರ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಯಬಡಿದ. 'ಸತ್ತರೆ ಸಾಕಪ್ಪಾ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರೋಗಿಗಳು, ಕುರುಡರು, ಕುಂಟರು ಆ ಗಿಡದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಆ ಹಣ್ಣು 'ಸರ್ವರುಜಾಪಹಾರಿ'ಯೇ ಆಗಿದ್ದು ತಿಂದವರೆಲ್ಲ ತೇಜೋವಂತರಾದರು. ರಾಜ ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾಗಿ ಕುಬೇರನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ನಂತರ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಪುರುಷರಾದವರು ಅವಿಚಾರಿಗಳಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ನೀತಿಯೇ ಈ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಆಶಯದ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಿವೆ.[೫]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸರಗಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಜಿನದಾಸನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಕದ್ದಿರುವೆನೆಂದು ಆತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅದೇ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಸೆಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ ತಾನೂ ದೀಕ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಯ ಆಶಯವಾದ 'ಅಸ್ತೇಯ ವ್ರತ'ಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಉಪಕಥೆಗಳು ಬರುವಂತಿದ್ದರೂ, (ಕಳ್ಳತನದಿಂದಾಗುವ ಕೇಡು; ಅಸ್ತೇಯದಿಂದಾಗುವ ಮಹಿಮೆ; ಅರ್ಥಹಾನಿಯ ದುಃಖ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಳ್ಳರಲ್ಲದವರನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಾರದು; ಕಳ್ಳತನದ ಮಾತನ್ನು ಹಂಬಲಿಸದೆ ಜಿನಪಾದ ಸೇವನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಪಾಪರಹಿತನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ) ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವಂತಹವೂ ಹೌದು. ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಥನಕಲೆಯ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ ಇಂತಹ ಲಘುಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಉಪಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ, ತನಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಕಾವ್ಯವು ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಸೀ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜ-ರಾಣಿಯರ, ರಾಜಕುಮಾರರ, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಮುಂತಾದ ಮೇಲು ಸ್ತರದವರ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥಾ ವರ್ಣನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ

[೫] 'ರಾಜಕುಮಾರನ ಪ್ರಸ್ಥ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಉಪಕಥೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ೧೯೮೧)

ದೇಸೀಯ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಧೂರ್ತ, ವಿಘ್ನವಿನೋದಿ ಲಲಿತಾಂಗನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪರದರು, ದೂಸಿಗರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಬಂಟರು, ಬಿರುದರು, ತೆಲ್ಲಿಗರು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ (೨-೬೯). ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತೆಲ್ಲಿಗರು ಗೋಳಿಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೊಡಗಳಲ್ಲಿನ ಎಣ್ಣೆಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಧೂರ್ತತನದಿಂದ ಸೂರೆಮಾಡಿ ತಂದು ಯಕ್ಷಿಯ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ ಬೆಳಗಾಗುವ ತನಕ ಉರಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! (೨-೨೨) ಕೊಡಗಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಶೇಖರಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾಲೆಗಾರರ ಹೂವಿನ ಸಂತೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೂವಿನ ಸಂತೆಗೆ ನುಗ್ಗಿದಾಗ, ಸುರಗಿ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಜಾಜಿ, ಸಂಪಿಗೆ, ಮೊಲ್ಲೆ, ಕೇದಗೆ, ಪಾರಿಜಾತ ಮೊದಲಾದ ಹೂಗಳನ್ನು ತಾನೂ ಮುಡಿದು, ಧೂರ್ತಜನರಿಗೂ ಮುಡಿಯಲು ಕೊಟ್ಟು, ಕರುಳು ಹರಿಯುವ ಹಾಗೆ ವಿನೋದದಿಂದ ನಗುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! (೨-೨೪) ಆತ ಕಂಚುಗಾರರ ಕೇರಿಗೆ ಹೊಕ್ಕಾಗ, ತಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಭರಣಿ, ಕಂಚಿನ ಸೌಟು, ತೆರೆದ ಬಟ್ಟಲು(?) ಕೈತಟ್ಟೆ, ಗಿಂಡಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಲೂಟಿಗೈದು ಧೂರ್ತರಿಗೆ ಜೀವಿತಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! (೨-೨೬) ಇಲ್ಲಿ ಕಂಚುಗಾರರು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಂಚಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವವರ ಕೇರಿಗೆ ನುಗ್ಗಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಎಳತರಿಸಿ ಕಳ್ಳರಿಗೆ, ಮಿಂಡರಿಗೆ, ಭಿಲ್ಲರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! (೨-೨೮) ಮಣಿಗಾರರ ಪಸರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮುತ್ತು, ಹವಳ, ಶಂಖ, ಮತ್ತು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಅನೇಕ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೈದು ತಾನೂ ತೊಟ್ಟು, ಸಹಚರ ಮಿಂಡರಿಗೂ ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ! (೨-೩೭) ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯವರು ಒಂದೊಂದು ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸಿಪ್ಪಿಗನಂತೆ ಪೊಲಿವರ್, ಕಮ್ಮಾರನಂತೆ ಕಾಸಿ ಬಡಿವರ್, ಮೇದನಂತೆ ಸೀಳ್ವರ್, ಬಡಗಿಯಂತೆ ಕೆತ್ತುವರ್, ಅಗಸನಂತೆ ಬೀಸಿ ಪೊಯ್ವರ್, ಒಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ ಮೆಟ್ಟಿ ಪರಗುವರ್, ಮಲ್ಲರಂತೆ

ಪೋಱುವರ್, ಪೊಱೆಕಾಱನಂತೆ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟುವರ್" (೩-೭೩) ಹೀಗೆಯೇ "ಎಳ್ಳಿನಂತೆ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಳ್ಳರಂತೆ ಶೂಲಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಪುಳ್ಳೆಯಂತೆ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಬಂದು, ಕಬ್ಬಿನಂತೆ ಕಡಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು...... ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ಸೂಡಿಗೆ ಬಂದು, ಕುಂಬಾರನ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಮಿದಿಹಕ್ಕೆ ಬಂದು...... ಧಾನ್ಯದಂತೆ ಹಗೇವಿಗೆ ಬಂದು, ನಾರಂತೆ ಹೊಸೆತಕ್ಕೆ ಬಂದು.... ಹಕ್ಕಲಂತೆ ಬಡಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು..... (೩-೭೭) ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳು ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತನಾದ ಕವಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಯಸೇನನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾನುಭವ ಎಂತಹದ್ದೆಂದು ಇಂತಹ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ಒದವಿದ ಪೊನ್ನಪ್ಪೊಡೆ ಜೋಳದ ರಾಸಿಯವೊಲಿರ್ಪುದು' (೧-೧೨೯) ಇಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಜೋಳದ ರಾಶಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪೊಱೆಗಟ್ಟುವರಂತೆ ಉಳುವರಂತೆ ಬಂಡಿ ಹೂಡುವರಂತೆ' (೨-೪) ಇತ್ಯಾದಿ.[೬] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕವಿ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬತ್ತ, ಜೋಳ, ಸಾವೆ, ಕಬ್ಬು, ಹತ್ತಿ, ಸೌತೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಬೆಳೆಗಳು.

ಆಯಾ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ನಯಸೇನ ಕೊಡುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ನೆಲ, ಭೂಮಿಶೋಧನೆ, ತಳಪಾಯ, ನೆಲಗಟ್ಟು, ರಂಗದ ಘಟ್ಟನೆ, ಕಂಬವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವಿಕೆ, ಕರುಮಾಡ, ಬೋದಿಗಗಳ ಹೊಂದಿಕೆ, ಮಾಳಿಗೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಮೇಲಿನ ಕೆಲಸ, ಸುಣ್ಣ ಬಳಿಯುವುದು, ಕಳಶವನ್ನು ಹಾಕುವುದು. ಇದರಂತೆ ಹೊಲ, ಉಳುಮೆ, ಹದಮಾಡುವಿಕೆ, ಮಳೆ, ಬಿತ್ತನೆ, ಮೊಳಕೆ, ಹೊಡೆ, ಹಾಲುತೆನೆ, ಕಟಾವು ಮಾಡುವಿಕೆ, ಕಣಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆ, ಒಕ್ಕುವುದು, ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿ ಮಾಡುವುದು (೧೨-೨೪). ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಂದಿರ (ಬಸದಿ) ನಿರ್ಮಾಣದ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಮಾಡುವಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ರಾಶಿಮಾಡುವ ವರೆಗಿನ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿದ ಬತ್ತವನ್ನು ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಅನ್ನ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡುವವರೆಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯನ್ನು "ತೊಳೆದಕ್ಕಿ, ಕುದಿಯುವ ಅನ್ನ, ಬೆಂದು ಇಳಿಸಿದ ಅನ್ನ,

[೬] ಪೂರಕವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ೨-೭೧, ೪-೭೭, ೬-೧೬೮, ೧೧-೨, ೧೧-೪೨, ೧೧-೩೬, ೧೧-೧೮೬, ೧೩-೧೪೦, ೧೪-೧೦೪ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನ್ನ, ವ್ಯಂಜನ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಣ್ಣುವ ಅನ್ನದಂತೆ" (೧೨-೨೪) ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ "ಎಳೆಯ ತೆನೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಹಸಿಯ ಕಾಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ನೆಲ್ಲನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಮೃದುವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಯಸುವ...... ಹಾಲ್ದೆನೆಯನ್ನೇ ಒಕ್ಕುವ, ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಮೆದೆ ಹಾಕುವ, ಬಿತ್ತನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ, ಬಿತ್ತದೆಯೇ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ (೧೨-೨೪) ಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಚೌಳು (ಸೌಳು) ನೆಲವನ್ನು ಉತ್ತು, ನೀರೆರೆದು ಕಳೆತೆಗೆದು ಬಿತ್ತಿ, ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಕಪ್ಪುನೆಲದ ಬೆಳಸಿನಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (೭-೭೫). ಯಾವ ಬೆಳೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, "ಕೆಸರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಹೊರತು ನೆಲ್ಲು ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಜೋಳ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಹೊರತು ನೆಲ್ಲು ಬೆಳೆಯಲಾರದು" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (೧೧-೧೯೦).

ನಯಸೇನನ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಪಂಚವು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಗಳವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು: 'ಮದ್ದುಗುಣಿಕೆಯಂ ತಿಂದಂಗೆ ಕಲ್ಲುಂ ಮಣ್ಣುಂ ಮರನುಂ ಪೊಂಬಣ್ಣಮಾಗಿ ತೋರ್ಪಂತೆ' (೧-೧೧೮), 'ಮದ್ದು ಗುಣಿಕೆಯಂ ತಿಂದ ಮಾನಿಸನಂತೆ' (೬-೧೧೭), 'ಲೋಯಿಸರದ (ಲೋಳಿಸರ) ಮೇಲೆ ಬಂಡಿ ಪರಿದಂತೆ' (೨-೮೯), 'ಬೇವಂ ಪೊರ್ದಿದ ನೀರೆಂತು ಕಯ್ಪೆಯಕ್ಕುಂ' (೨-೧೫), 'ಎಣ್ಣೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಕುಂಬಳಕಾಯಂತೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೊಳೆತು' (೩-೩೩), 'ಬಿದಿರೆಲೆಯೊಳ್ ರಸಮನರಸುವ, ಕಳ್ಳಿಯ ಪಾಲೊಳ್ ಬೆಣ್ಣೆಯನರಸುವ' (೧೨-೨೪) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದರಂತೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: 'ಕುರಿವಿಂಡಂ ತೋಳಂ ಪೊಕ್ಕಂತೆ..... ಗರ್ಭಿಣಿಯನೆಮ್ಮೆ ತಗುಳ್ದಂತೆ....... ಕಬ್ಬಿನ ತೋಟಮಂ ನರಿ ಪೊಕ್ಕಂತೆ..... ಕಂಚುಗಾರನ ಪಸರಮನೆತ್ತು ಪೊಕ್ಕಂತೆ........ ಮದುವೆಯ ನೆರವಿಯಂ ಕಡಂದುಱು ಕವಿದಂತೆ.......

ಗೋಷ್ಠಿಯಂ ಪಾವು ಪೊಕ್ಕಂತೆ........ ಗೋವುವಿಂಡಂ ಪುಲಿ ಪೊಕ್ಕಂತೆ...... ಬೆಲ್ಲದ ಪೇರನಿಲಿ ಪೊಕ್ಕಂತೆ...... ಕಲಸುಗೂಟಿಂ ಕಾಗೆ ಸುತ್ತಿದಂತೆ........ ಬೆಳ್ಳಿಲಿಯ ಬಿಲದೊಳ್ ನೀರ್ ಪೊಕ್ಕಂತೆ' (೨-೭೧) 'ನರಡಾದೆತ್ತಿನಂತೆ ನಾಲಗೆಯನುರ್ಚುವ ಪರಿಜನಮುಂ' 'ಕರದಾವಿನಂತೆ ಕಾಲಂ ಬಡಿವ ಪುರಜನಮುಂ' 'ಕೊರಲ್ಬಿಗಿದ ಕರುವಿನಂತೆ ಗೋಳಿಡುವ ವಿಳಾಸಿನಿಯರುಮಂ' 'ಕರುಸತ್ತೆಮ್ಮೆಯಂತೊರಲುವ ಕುಮಾರರುಮಂ' (೩-೧೬೯), 'ಎರೆಯಂ ತಿಂದ ಮೀನಂತೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತುಂ' 'ಕುದುರೆಯಂತೆ ಮೋಱೆಯಂ ನೆಗಪುತ್ತುಂ' (೫-೧೩೬), 'ಕಟಿಲೆಯಂ (ಕಳಲೆ) ತಿಂದ ಪಸುವಿನಂತೆ' (೬-೧೧೭) (ಪೂರಕವಾಗಿ ೭-೯೫, ೬-೧೭೫, ೬-೧೭೫, ೧೪-೧೦೪, ೧೩-೧೪೦, ೧೩-೧೪೩, ೧೧-೩೫, ೧-೧೫೬, ೧-೧೪೧, ೨-೧೦೫, ೬-೧೨೮, ೩-೩೫, ೧-೧೪೪ ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಇಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗುವಂತೆ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

೭.೬.೨. ನುಡಿಗಳ ಹಾಗೂ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ದೇಸಿ

ಕನ್ನಡ ಆಡುನುಡಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಾತಿಗೊಂದು ಗೀತು' ಎಂಬಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಟ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ತರುತ್ತದೆ. 'ಗಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಹ್ರಸ್ವವರ್ಣಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದಗಳಿಗೆ 'ಗಿ'ಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜೋಡಿಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; "ಖೇಚರಿಯಲ್ಲ ನಾಂ ಗೀಚರಿಯೆಂ" (೩-೪೭), "ಸಿರಿಯುಂ ಗಿರಿಯುಂ ನೆಟ್ಟನೆ ಸುಖಮುಂ ಗಿಖಮುಂ" (೩-೧೦೫), "ಜವನುಂ ಗಿವನುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಗಿರ್ಮಮುಂ ಬಿದಿಯುಂ ಗಿದಿಯುಂ ವಿಧಾತ್ರನುಂ ಗಿಧಾತ್ರನುಂ ದೈವಮುಂ ಗಿಯ್ವಮುಂ ಪಾಪಮುಂ ಗೀಪಮುಂ ಮುಪ್ಪುಂ ಗಿಪ್ಪುಂ ಕುತ್ತಮುಂ ಗಿತ್ತಮುಂ ಸಾವುಂ ಗೀವುಂ ಪುಟ್ಟುಂ ಗಿಟ್ಟುಂ" (೭-೧೦೫). ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಅ' 'ಆ' ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದಗಳಿಗೆ 'ಪ'ಕಾರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದಗಳು ಬರುವುದುಂಟು. ಅಡಿಗೆ-ಪಡಿಗೆ. ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ, ಆಸು-ಪಾಸು ಇತ್ಯಾದಿ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ "ಅಜ್ಜಂ ಪಜ್ಜಂ" (೩-೫೪)

ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಜಾನಪದಗುಣ ದ್ವಿಗುಣಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಜನಭಾಷೆಗೆ ಅಥವಾ ಆಡುನುಡಿಗೆ ತೀರಾ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಪ್ತತೆಯೂ, ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ನಯಸೇನನಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರ ಬರುವ ಆ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಹೊಗರು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು: 'ಬಾಯ ತಂಬುಲಂ ಸೂಸೆ ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' (೧-೧೭೨), 'ನಿನ್ನ ನೋಂಪಿಗೆ ಗಂಡನಾವನೊ ಸೈರಿಪಂ' (೧-೧೬೯), 'ಒಬ್ಬಳ ತವುಡಿಂಗಾಗದಂತು ಬಯ್ವಂ ಪೊಯ್ವಂ' (ಒಂದು ಸೇರು ತೌಡಿನಷ್ಟೂ ಬೆಲೆಕೊಡದೆ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ, ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ೨-೧೬), 'ಇವನಪ್ಪೊಡೆ ತಾನೊರ್ಮರ ತವುಡಿಂಗಂ ಪೋಗನ್' (ಇವನಾದರೋ ಒಂದು ಮೊರ ತವುಡಿಗೂ ಮಾರಾಟವಾಗನು, ೬-೧೦೯), 'ಆನೊಂದಂ ಬೇಡಿದಪೆಂ ನೀನೆನಗದನೀವುದಣ್ಣ' (೨-೧೬೮), 'ನಿಮ್ಮ ಗುಡ್ಡಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತಮಂ ಕುಡಿಂ' (೩-೧೬), 'ಈ ಚಪಳೆಯಂ ಸಾಯುವಂತೆ ಹೊಡೆಯಿರಿ" (೩-೧೫೩) ಇತ್ಯಾದಿ.[೭]

ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು : ಜನಪದರರದು ಮುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಲ್ಲ; ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸು. ಇಂತಹ ತೆರೆದ ಹೃದಯಗಳ ಆಳವಾದ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದವುಗಳು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಅಥವಾ ಪಡೆನುಡಿಗಳು. ಇವು ಬರಿಯ ಒಣಮಾತುಗಳಲ್ಲ; ಅನುಭವದ ರಸಘಟ್ಟಿಗಳು. "ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಇತರ ಪದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಗ್ಗುವಂತೆ, ಕುಗ್ಗುವಂತೆ, ಅರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಳಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭಾಷೆಯ ಜೀವಾಳ ಎನಿಸಿದುವು" (ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಎಂ., ೧೯೯೫, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೧೩). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನುಡಿಗಟ್ಟು, ದೇಸಿ, ವಾಗ್ರೂಢಿ, ಪಡೆನುಡಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು, "ಎರಡೋ ಮೂರೋ ನುಡಿಗಳು ಕಟ್ಟುವಡೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಥ (ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ) ಗಳನ್ನುಳಿದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು (ಲಾಕ್ಷಣಿಕ) ಅರ್ಥವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಆ ಸಮಸ್ತಪದಕ್ಕೆ 'ನುಡಿಗಟ್ಟು' ಎಂಬ ಹೆಸರು" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕೇಶವಭಟ್ಟ ಎಂ. (ಸಂ), ೨೦೦೬, ಪು. ೨೧೩). ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ

---

[೭] ಪೂರಕವಾಗಿ: ೪-೨೫೪, ೫-೧೫೫, ೬-೨೩, ೮-೯೪, ೧-೧೬೩, ೮-೧೭೬, ೯-೨೮, ೧೦-೬೭, ೨-೫೦, ೧೦-೯೨, ೧೨-೨೯, ೧೩-೭೦, ೧೪-೬೯, ೧೪-೨೧ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತಲೆಯೊಡೆಯರ್ (೧೦-೪೨) ಎಂದರೆ ರಕ್ಷಕರು, ಒಡೆಯರು, ಹೊಣೆಗಾರರು; ಚಾಟುಕಾರಿಸು (೧೦-೪೨) ಎಂದರೆ ಪ್ರಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಂಬಿಸು ಎಂದರ್ಥ. ಕೋಡಗಗಟ್ಟಂಗಟ್ಟು (೨-೬೭) ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಹಿಂದಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ಮಂಗನನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಕಟ್ಟುವುದು. ಸೊಪ್ಪು ಸೊವಡಪ್ಪಿನಂ (೧೨-೨೨೦) ಎಂದರೆ ಸೊಪ್ಪು ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾಗುವಂತೆ; ಬೆರಲಂ ಮಿಡಿದು (೧೩-೬೩) ಕಿಱುಬೆಸಗೊಳ್ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೇಳುವುದು. (೫-೧೫೫) ಗಲ್ಲಂಗುರಿಗೊಳ್ (೩-೧೫೩) (ಗಲ್ಲತಿವಿದು) ಪುಡುಕು ನೀರಟ್ಟು (೪-೨೪೫) (ಕುದಿಯುವ ನೀರಲ್ಲಿ ಅದ್ದು) 'ಮೂವೆಡ್ಡಮಾಗು' (೫-೧೩) 'ಎಡ್ಡ' ಎಂದರೆ ಸುಂದರ ಎಂದರ್ಥ.[೮] ಇಲ್ಲಿ ಮೂವೆಡ್ಡ ಎಂದರೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಅಂದವಾಗಿ, ಅಧಿಕ ಸುಂದರವಾಗಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾಲ್ವೆರಲ್ ಮೇಗು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದರೆ ಮೇಲಾದವನು; ಹೆಚ್ಚಿನವನು ಎಂದರ್ಥ.[೯] 'ಮಾಲೆಸೂಡು' (೮-೧೩೫) 'ಕೋಡಗಗಟ್ಟಂಗಟ್ಟು' (೨-೬೭) ಎಂದರೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಚಾಚಿ ಮಂಗನನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಕಟ್ಟುವುದು.[೧೦] 'ಗಿಡಿಗಿಡಿ ಜಂತ್ರವಾಗು' (೬-೩೭) (ದೇಹವು ಬಡಕಲಾಗಿ ಕೃಶವಾಗು) 'ಪುರಿಯೋಡಾಗು' (೬-೧) ಎಂದರೆ ಹುರಿಯುವ ಹೆಂಚಿನಂತಾಗು; 'ಎಕ್ಕಸಕ್ಕಮಂ ಏಣಗೋಣಂಗಳಂ' (೬-೨೧೭) ಎಂದರೆ ಅಂಗೈ ಮುಂಗೈ ಮಾಡುವ ಸುಳ್ಳು ತಟವಟವನ್ನು ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವವರು, ಕೊಂಕು ನುಡಿಯುವವರು, ಮೋಸಮಾಡುವವರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಎಕ್ಕಸಕ್ಕತನಂಗಳು=ನಿಂದೆ, ಪರಿಹಾಸ್ಯಗಳು.[೧೧] 'ಎಕ್ಕಸಕ್ಕತನ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ Mocking Behaviour ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ (Kannada-English Dictionary Vol. I ಪು. ೨೭೩). ಏಣಗೋಣಗಳು (ಎಣಗೋಣ) ಎಂದರೆ ಗರ್ವ ವಕ್ರತೆಗಳು.[೧೨] 'ಪೊಂಕಂಬೆರಸು' (೮-೧೯೬) ಎಂದರೆ ಬಿಂಕದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು; "ತುಂಬುರುಗೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಸಿಡಿಲ್ದು" (೯-೬೩) 'ನಾಯಿಕುನ್ನಿ' (೧೧-೧೬೪) ಎಂದರೆ ನಾಯಿಮರಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕುನ್ನಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಾಯಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದರೂ, ಇದರ ರೂಪಾಂತರವಾದ 'ಕಿನ್ನಿ' ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮರಿ, ಸಣ್ಣದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ

೮ ಈ ಅರ್ಥ ತುಳುವಿನ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುದ್ದಣನಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಕಣ್ಗೆಡ್ಡಮಾದುದು.

೯ ನರಸಿಂಹನಿಗಿಂತ ಬೀರ ಚಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಾರ್ಣವನು ನಾಲ್ಕುಬೆರಳು ಎತ್ತರದವನಂತೆ! (ಪಂ.ಭಾ ೧-೫೦)

೧೦ "ಕೋಡಗಗಟ್ಟುಗಟ್ಟಿ ಚಿತ್ರಾಂಗದನುಯ್ಯೆ .... ಕಾದಿ ತಂದ ವೀರಂಗೆ" (ಪಂ.ಭಾ ೯-೫೪)

೧೧ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನನಿಳಿಸಿ ನುಡಿವ ನಿನ್ನೆಣಗೋಣಂಗಳುಮೆಕ್ಕಸಕ್ಕತನಂಗಳುಮೆತ್ತವೋದುವು' (ಪಂ.ಭಾ ೧೧-೧೩೭ ವ)

೧೨ 'ಅತಿಮಾರ್ಗನೆಕ್ಕಸಕ್ಕಂ । ಸಿತಗಂ ಚಳಬಳಿಗನೇಣಗೋಣಂ ಮೂರ್ಖಂ' (ಸ.ಪ ೩-೫೫)
'ಕೆಳೆಗೊಂಡಾಡುತುಮೇಣಗೋಣತನದಿಂ ಮಾತಾಡುತುಂ' (ಸ.ಪ ೬-೩೯)

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಈ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ 'ಕುಞ್ಞಿ' ಎಂದರೆ ಮಗು ಎಂದರ್ಥ. 'ಸೊಡರ್' (೨-೨೨) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೀಪ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. 'ಬಡ್ಡಿಸು' (೧೧-೩೪) ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಉಣಲಿಕ್ಕು, ಉಣ್ಣಿಸು. ಈಗಲೂ ಉಣಲಿಕ್ಕು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಬಡಿಸು' ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. 'ಱಾಟಳ' (೧-೬೫)=ರಾಟೆ, ಎಂದರೆ ತಿರುಗುವ ಚಕ್ರ.[೧೩] 'ಪೋದುದಿಂ ಪೋಗಲಿ ಪೆಱಗನೆಣಿಸಲಾಗದು' (೨-೮೯) ಆದುದಾಗಲಿ ಹಿಂದಿನದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಾರದು ಎಂಬುದು ಆಡು ಮಾತಿನ ಶೈಲಿ. ಮಿಂಚಿಹೋದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿಂತಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

'ಕಿಚ್ಚುಂ ಕಿಡಿಯುಂ ಆಗಿ' (೧-೨೦೮)=ಕೋಪಗೊಂಡು; 'ಉರಿದೇಳದೆ'=ಕೋಪಗೊಳ್ಳದೆ; 'ತನ್ನಂ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು' ಎಂದರೆ ಕೈಮೇಲೆ ಕೈ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು; 'ಉಡುವಿನ ನಾಲಗೆ' ಎಂದರೆ ಎರಡು ನಾಲಗೆ; 'ಗುಜುಗುಜು ಗೊಳ್ಳದೆ' (=ಕುದಿಯದೆ) 'ಗುಱುಗುಟಿಸದೆ' (=ನಾಯಂತೆ 'ಗುರ್' ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲದೆ) 'ಬಾಯಂ ಬಡಿದು' (೬-೨೧೭) ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿ; ಒಪ್ಪಿಸಿ; 'ಪುಲಿನೆಕ್ಕಿ ಬರ್ದುಂಕು' (=ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗು) 'ಪೊತ್ತು ಪೋಗಿಂಗೆ' (೧೨-೧೬೨) ಎಂದರೆ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ; 'ಬೆನ್ನನೆ ಕಾಲಾಗಿಸುತ್ತುಂ' (೧೨-೭೩) ಎಂದರೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ; 'ಪಾಲ್ಗುಡಿದು' ಎಂದರೆ ಹಾಲು ಕುಡಿದಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟು; "ಕಲ್ಲೆಯುಂ ಕವಿಲೆಯುಮಾಗಿ" (ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗಿ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ, ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ) "ತಿಗುರಿಯುಂ ಬುಗುರಿಯುಂ ಆಗೆ" ಎಂದರೆ ತಿಗರಿಯಂತೆ ಬುಗುರಿಯಂತೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ; ೬-೧೦೪) "ಪಲ್ಲಂ ಗಿಡಿಗಿರಿದಳುತುಂ" (೧೩-೬೯) ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಕುದಿವ ಕೂೞಂತೆ ಕುದಿದು' (೩-೨೨), 'ದಗೆಯೇಱಿದ ಕೋಡಗದಂತೆ' (೩-೨೨), 'ಬಾಣತಿ ಸೂಳೆಯಂತೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡು' (೩-೨೨), 'ಪೆಣನಂ ಕಂಡ ಪಂದೆಯಂತೆ' (೩-೪೪), 'ಕೆಮ್ಮನೆ ಸವಣರ ಗೋರಿಗೆ ಮತಿಗೆಟ್ಟು' (೮-೬೯), 'ನುಡಿಯಿಸಲಾಱದೆ ಮೀಸೆಯಂ ಕಡಿದು' (೧೨-೨೨೭), 'ಕೆಮ್ಮಗೆ ಬಾಯಂಬಡಿವುದು ಕಜ್ಜಮಲ್ಲ' (೧೨-೨೨೭), 'ಮೂಗಂ ಮೇಲೆತ್ತಿ ನುಡಿವ' (೧೧-೪೨), 'ಜವ್ವನೆಗಾಳ್ದನಾದ ಮುದುಪನಂತೆ ಪಲ್ಗಿಡಿಗಿಱಿದು' (೧೪-೬೯) (ಯುವತಿಗೆ ಗಂಡನಾದ ಮುದುಕನಂತೆ ಹಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು) ಇಂತಹ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಆತನ ದೇಸೀಯತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ.

---

[೧೩] 'ಱಾಟಳದ ಗುಂಡಿಗೆಯವೊಲಾದೆನೆಂದು' (ಪಂಪರಾ. ೩-೬)

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಜನಪದ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತಿವುಡು (=ತಿಪ್ಪೆ), ಪಚ್ಚೋಂತಿ (=ಗೋಸುಂಬೆ) ತಱಂಟುದಲೆ (=ಬೋಳುತಲೆ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ) ಪೊಲಸು (=ಮಾಂಸ) ಕಡಿಗಂಡ (= ತುಂಡು ಮಾಂಸ) ಪುರಿಯೋಡು (ಹುರಿಯುವ ಓಡು) ಗೊಂದೆ (=ಬಸವ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸಮಯಾನುಸಾರ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇಸಿಯ ಚೆಲುವನ್ನೂ, ತನ್ಮೂಲಕ ಕಥನಕಲೆಯನ್ನೂ ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

೭.೬.೩. ನಾಣ್ಣುಡಿ-ಜಾಣ್ಮಾತು-ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ ನಾಣ್ಣುಡಿ. ನಾಡು+ನುಡಿ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾಣ್ಣುಡಿ, ನಾಟ್ನುಡಿ, ನಾಟ್ಗಾದೆಗಳೆಂದು ಕವಿ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ಜಾಣ್ಮಾತುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಬೇರಾವುದೇ ಕೃತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನನ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಇದ್ದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿವೆ. ಜನತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಜನತೆಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಬಲ್ಮೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು, ದಾಸ ಶರಣರು ಮೊದಲಾದವರು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳೆಂದು ಬಳಸಿದ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳ ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಪ ಇಲ್ಲಿದೆ.

'ಆಯುಷ್ಯ ಮುಗಿದವರನ್ನು ಬಾಣ ಬಲ್ಲದು' (೧-೨೦೯), 'ಹೀನ ಶಿಷ್ಯತನದಿಂದ ತಲೆ ಬುಗುಟಾಯಿತು' (೬-೨೬), 'ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟವರು ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟವರು' (೬-೧೯೭), 'ಕಳ್ಳಂಗೆ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳು ಸೊಗಯಿಸದು' (೨-೧೨೪), 'ಕೆಟ್ಟುನೂರು, ತಪಗೈದು ನೂರು' (ನೂರು ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ನೂರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು? ೨-೨೧೧), 'ಕಳ್ಳನು ಒಕ್ಕಲಾದುದಿಲ್ಲ; ನಾಯಿ ಎಂದೂ ಜಂಗುಳಿ (ಸಮೂಹ) ಯಾಗಲಿಲ್ಲ' (೬-೧೩೩), 'ಕಳ್ಳ ಸತ್ತರೂ ಆದೀತು; ಹುಲಿ ಸತ್ತರೂ ಆದೀತು' (೭-೮೫), 'ಒಡೆದ ಕಲ್ಲು ಕೆರೆಯಲ್ಲ' (೭-೯೩), 'ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು ಒರಲನ್ನು ನುಂಗಿದರು' (೭-೧೭೩), 'ಶಿಷ್ಯರೇ ಗುರುವಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾದರು' (೧೩-೪೯), 'ಹುತ್ತವೂ

ಬತ್ತಲೆಯೂ ಬರಿಯದಲ್ಲ' (೮-೬೧). 'ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಗೆಳೆಯನಿಗೂ ತಿಳಿಸಲಾಗದು.' (೧೦-೧೮೨), 'ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಾತ ಅತ್ತೆಯೊಡನೆ ಕಿಚ್ಚು ಹೊಕ್ಕ' (೧೧-೩೧), 'ಹೊನ್ನಿರುವಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯನ್ನೂ ನಂಬಲಾಗದು' (೧೨-೬೩), 'ದೇವರೇ ನೀನು ಕೊಟ್ಟ ಕುನ್ನಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ನಾಯಾಯ್ತು' (೫-೪೨), 'ಬೀಜವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಫಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿತ್ತು' (೬-೧೨೭), 'ಬಿಲ್ಲು ಕಳಕೊಂಡವರು ಕೀಲನ್ನು (ಗೂಟ) ತಡವರಿಸಿದರು' (೧೨-೬೫), 'ಕುದುರೆ ಕಳಕೊಂಡವರು ಗವಾಕ್ಷಿಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರು' (೧೨-೬೫), 'ಮೊದಲು ಬಂದ ಕಿವಿಗಿಂತಲೂ ನಂತರ ಬಂದ ಕೋಡು ಹರಿತವಾಗಿತ್ತು' (೨-೧೦೮), 'ಮಾತಾಡಲರಿಯದ ಸೂಳೆ ಕುಂಟಣಿಯನ್ನು ಬೈದಳು' (೯-೧೩೨), 'ಸತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿ ಕೊಳ್ಳುವ ನರಕವೇ ಲೇಸು' (೨-೧೩೩), 'ಕೊಂದವರು ಕೊಲೆ ಸತ್ತರು' (೧೪-೧೧೨), 'ಪರದರೊಳ್ ಮರುಳಿಲ್ಲ ಸೂಳೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ' (೧-೧೭೮) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ದೀರ್ಘವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಡನೊಬ್ಬ ಮಾಣಿಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಂಡು ಒಮ್ಮೆ ಮೆದ್ದು ಇದು ಹಣ್ಣಲ್ಲವೆಂದು ಎಸೆದ ಹಾಗೆ' (೧-೧೧೫) ; 'ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಹಂದಿಗಳ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ ಕರುವು ಹಂದಿಯಂತೆ ಹೇಲನ್ನೇ ತಿಂದಿತು' (೨-೭೬) ; 'ಹಿಂಡಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಹೋದ ಪಿಶಾಚಿ ಖಂಡುಗದಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಿತು' (೫- ೮೨)

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೇಲಿನ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಗಾದೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

೧. 'ಮೊದಲಿಂ ಪಂಡಿಗಳೊಡನಾಡಿದ ಕರುವುಂ ಪಂದಿಯಂತೆ ಪೇಲಂ ತಿಂಗುಂ' (೨-೨೬) ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಹಂದಿಗಳೊಡನಾಡಿದ ಕರು ಹಂದಿಯಂತೆ ಹೇಲು ತಿನ್ನುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಗಾದೆ - 'ಕಳ್ಳರ ಜೊತೇಲಿ ಒಳ್ಳೇವು ಸೇರ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಅವ್ನು ಶುದ್ಧ ಕಳ್ಳನೇ ಆಗ್ತಾನೆ.'

೨. ಮುನ್ನಂ ಬಂದ ಕಿವಿಯಿಂದಂ ಬಟಿಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೋಡು ಕೂರಿತ್ತು (೨-೧೦೮) ಮೊದಲು ಬಂದ ಕಿವಿಗಿಂತ ನಂತರ ಬಂದ ಕೋಡು ಹರಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ "ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು, ಅವರಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಂತಹ ಕವಿಗಳು" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೭೦, ಪು. ೯೯).

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಗಾದೆಗಳೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಿಯಂತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸುಮಾರು ಆರುನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತಿಗಳಂತಿರುವ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವು ಗಾದೆಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಡುನುಡಿಯ ಬೆಡಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ;

'ಪೇರಿಸಿಟ್ಟ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ನಾಯ್ಗಳು ಒಡೆಯುವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಜೋಡಿಸಲು ಬಲ್ಲವೇ?' (೧-೧೧೭), 'ಅಳಲೆಗೆ ಒಗರು ಸಹಜ' (೪-೪೦), 'ಹತ್ತಿಯ ಮಸಿಯಂತೆ ಹೆಂಡಿರ ಉಪಭೋಗ' (೭-೧೬೦), 'ಕಮಲನಯನೆಯರು ಮನ್ಮಥನ ಸೊಗಸಾದ ಹೆಣ್ಣಾನೆಗಳು' (೭-೧೫೭), 'ನಾನೊಂದು ಬಗೆದರೆ ವಿಧಿ ತಾನೊಂದು ಬಗೆಯಿತು' (೧೦-೨೦೯), 'ಔಷಧಿಗೆಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಬೋಳುತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂದಲನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು' (೭-೬೭), 'ಇರಿಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಒಳಗೆ ಹೊರಟ ತಾನು ಮೂಗನ್ನೇ ಕೊಯ್ಸಿಕೊಂಡ' (೧೦-೧೮೨), 'ಕಾಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡರಿಯದು ಅದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗೇನು ಕುಂದು?' (೧-೧೧೭), 'ಕಡಲೆಗಳನ್ನು ತಿಂದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಲ್ಲಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?' (೧-೧೭೫), 'ಕ್ರೂರಕರ್ಮಿ ಸೊಸೆ ದರ್ಪಗೊಂಡು ಮಾವನ ತಲೆಯನ್ನೇ ಬೋಳಿಸಿದಳು' (೬-೫೪), 'ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ನೆಲವುಳುವಾತನಿಗೆ ನೇಗಿಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು' (೨-೧೪೯), 'ಜೀವವೊಂದಿದ್ದರೆ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಉಣ್ಣಬಹುದು' (೨-೧೩೩), 'ನಮ್ಮ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಾತುಗಳೊಳ್ಳೆಯವು ಬಳ್ಳ ಮಾತ್ರ ಕಿರಿದು' (೬-೨೩೨), 'ಹುಣಿಸೆಯ ಹೂವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಯಾಗುತ್ತವೆಯೇ?' (೫-೨೩೯), 'ಹೆಗ್ಗಣವನ್ನು ಒಳಗಿಕ್ಕಿ ಮನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ' (೩-೧೨೨), 'ತುಪ್ಪದ ಕೊಡದ ಮೇಲಿನ ಇಲಿ' (೨-೬೨) (ಅರಸನಿಗೆ ದುಷ್ಟಪುತ್ರ) 'ಕೂರ್ತೊಡೆ ಕೆರಪಂ ತಲೆಗೇರಿಸಿಕೊಂಬರೇ' (ಚಪ್ಪಲಿಯ ಮೇಲೆಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದರೂ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವರೇ? (೮-೨೧೦), 'ಕಳ್ಳನೊಳ್ಳಿದನಲ್ಲ ನಾಯ್ ಮೋನಿಯಲ್ಲ' (೧೨-೭೫) (ಕಳ್ಳನು ಒಳ್ಳೆಯವನಲ್ಲ; ನಾಯಿ ಮೌನಿಯಲ್ಲ) 'ಝುಷಕೇತು (ಮೀನ ಕೇತನನಾದ ಮನ್ಮಥ) ಕೊಂದು ಕೂಗದೆ ಬಿಡನು' (೧೦-೩೩), 'ತರಂಟಿಗಂ ಒರಂಟಿಗಂ ಮದ್ದಿಲ್ಲ' (೧೧-೧೨೪) (ಬೋಳುತಲೆಗೂ ಒರಟುತನಕ್ಕೂ ಔಷಧಿಯಿಲ್ಲ) 'ಎನಿತು ಪಸಿವಾದೊಡಂ ಕಾರಿದ ಕೂಟನುಂಬರೇ' (ಎಷ್ಟು ಹಸಿವಾದರೂ ವಾಂತಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ?) 'ಲೋಕದೊಳ್ ನೋಡದ ಪೆಂಡಿರಿಲ್ಲ; ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಗಿಡುವಿಲ್ಲ' (೩-೪೦) 'ಎನಿತು ತಾಳಮರನೇಱಿದೊಡಂ ತಲೆಗೆ ಕಾಲ್ ಕೆಳಗು' (ಎಷ್ಟು ತಾಳೆಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿದರೂ ತಲೆಗೆ ಕಾಲು ಕೆಳಗೆ (೬-೧೭೩) 'ನಟ್ಟಿರ್ದ ಕಲ್ಲುಂ ಒಟ್ಟಿದ ಮಣ್ಣುಂ ದೇವರೆ?'

(ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಲೂ ರಾಶಿ ಹಾಕಿದ ಮಣ್ಣೂ ದೇವರುಗಳೇ?' (೮-೩೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಚಮತ್ಕಾರವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಸೂಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; 'ಪಂದಿ ಕೆಯ್ಯಂ ತಿಂದಡೆ ಕತ್ತೆಯ ಕಿವಿಯಂ ಕೊಯ್ದರ್.' (೭-೭೩) ಹಂದಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತಿಂದರೆ ಕತ್ತೆಯ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕೊಯ್ದರು ಎಂದರ್ಥ. ಎತ್ತಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಎಮ್ಮೆಗೆ ಬರೆ ಹಾಕಿದರು ಎಂದು ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. 'ಹೆಗ್ಗಣವನ್ನು ಒಳಗಿಕ್ಕಿ ಮನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ' (೩-೧೨೨) 'ನಾನೊಂದು ಬಗೆದರೆ ವಿಧಿ ತಾನೊಂದು ಬಗೆಯಿತು' (೧೦-೨೦೯) ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಎಡೆಯನರಸಾದೊಡೆ ಕೊಡೆಯ ಕಾವು ಮೇಗಾದುದು' (೨-೧೨೪) 'ದನಕಾಯುವವನು ದೊರೆಯಾದರೆ ಕೊಡೆಯ ಕಾವು (ಹಿಡಿಕೆ) ಮೇಲಕ್ಕಾಯ್ತು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ. ಇದು 'ಅಲ್ಪನಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಬಂದರೆ ಅರ್ಧರಾತ್ರೀಲಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಸಿದನಂತೆ' ಎಂದೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮೋಹದಾಕೆ ಓತಿಯಾದಳ್' (೨-೮೨) (ಓತಿಕ್ಯಾತ ಸದಾ ತಲೆದೂಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಮೋಹದ ತಾಯಿ ಮಗನ ಮಾತಿಗೆಲ್ಲ ತಲೆದೂಗುವಂತಾದಳು) 'ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಹೆಗ್ಗಣ ಮುದ್ದು; ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಕೋಡಗ ಮುದ್ದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮನೆಯನಳಿದು ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕುವ (೩-೨೧) ಎಂಬುದು 'ಮನೆ ಮುರಿದು ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಗಿಡುವಿಲ್ಲ.' (೩-೪೦) 'ಗೆಲ್ಲದ ಕಾಳಗದಿಂದೋಟವೇ ಲೇಸು' (೧೩-೧೨೭) ಇಂದಿಗೂ ಗಾದೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಸಿರಿ ಬರೆ ಮೊಳಕಾಲ ನೊಡ್ಡಿದರ್' (೩-೧೦೪) (ಸಂಪತ್ತು ಬಂದಾಗ ಕೈಯಿಂದ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಮೊಣಕಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರಂತೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಣ್ಣೆ ಬಂದಾಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರಂತೆ' ಎಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ).

ನಯಸೇನನು ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಂಗೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತ. ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ರಾಜಕುಮಾರ ಲಲಿತಾಂಗನ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬುದ್ಧಿವಂತರು "ಆನೆ ಮದಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಹೊರಟರೆ, ಕಿಚ್ಚು ತಾನಾಗಿ ಸುಡತೊಡಗಿದರೆ, ಎದುರಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವವರು ಯಾರು?" (೨-೬೦) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲಲಿತಾಂಗನು ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮನ್ನಿಸದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಹೊಸದಾದ ತೆಂಗಿನ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಹಿಡಿದು ಕಂಬಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರೂ ನಾಯ ಬಾಲ ಅದರ ಡೊಂಕನ್ನು ಬಿಡದು" (೨-೯೨) ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ತನ್ನಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸದ ಮಗನಲ್ಲಿ ಕೋಪಗೊಂಡ ಲಲಿತಾಂಗನ ತಂದೆ "ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಲು ಹಾಕಿದರೆ ಒಸಡೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದೈವ ತಿಂದಿತೆಂಬ ಗಾದೆಯ ಹಾಗೆ"

ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (೨-೯೪). ತನ್ನ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿ ಪುತ್ರಮೋಹದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆತ ಕೊಬ್ಬಿ "ಗಾಳಿಯ ಸಂಗಡ ಸೇರಿದ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ!" ಮುಂದೆ "ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ಕಳ್ಳನು ಬಾಯನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಓಡಿದನೆಂಬಂತೆ" (೨-೯೫). ನನ್ನ ಅಪ್ಪಣೆ ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಂಡೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಉದಾಸೀನಗೈದು ಲಲಿತಾಂಗನಿಗೇ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ಕೊಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ತಂದೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಮದ್ದು ಕುಡಿದ ಮರುದಿನವೇ ಗಂಡ ಸತ್ತನೆಂಬಂತೆ" (೨-೯೬) ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘಶ್ರೀಯು ಚಾರಣ ಋಷಿಗಳ ಪಾದದ್ವಯವನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣೆನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧನದ ಮಹಾರಾಜ "ದುಷ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದೇನಾಗದೋ?" (೧೧-೧೮೩) ಎಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ; ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ನರಕಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ "ಎಣ್ಣೆ ನುಣುಪು ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಕಳ್ಳಿ ಮಾಡುವುದೇ?.... ಬೆಂಕಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಪುಳ್ಳಿ ಪುರಲೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಬಿಸಿಲು ಮಾಡುವುದೇ?" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. (೧೧-೧೮೮) ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನೂರಾರು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿ : ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯೇ ಮಾಲೋಪಮೆಗೆ ಹೆಸರಾದುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳನ್ನು ತಂದಿರುವವನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವವನೂ ಅವನೇ. ಒಂದು ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಲೆಯಾಗಿ ತರುವುದೇ ಮಾಲೋಪಮೆ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ತೊಂಬತ್ತೊಂದು ಉಪಮೆಗಳಿರುವ ಬೃಹತ್ ಮಾಲೋಪಮೆಯೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ (೫-೯). ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಉಪಮೆ ಸರಪಣಿಯಂತೆ ಸಾಲು ಹಿಡಿದು ಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಿನ ದೈನಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾದೃಶ – ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇಂತಹ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದು ದೋಷವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತನು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಜೈನ ಸಾಗಾರರಿಗಾಗಿ (ಗೃಹಸ್ಥರು, ಭವ್ಯರು). ಅವರಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿರುವುದು ಸಹಜ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ

ಇರುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೇ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಗಹನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಟುಕುವ ಸರಳ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಆತ ಬಳಸಿದ ಸಾವಿರಾರು ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಸಿ ಚೆಲ್ಲವರಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ಜವ್ವನೆಗಾಳ್ದ ಮುದುಪನಂತೆ ಪಲ್ಗಿಡಿಗಿರಿದು' (೧೩-೬೯), 'ಪುಣ್ ಸುಡಿಸಿಕೊಳ್ವಂತೆ ಮಿಡುಮಿಡು ಮಿಡುಕುತ್ತ' (೩-೮೧), 'ಪಗರಣಿಗನರಸಾಗಿಯುಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲದಂತೆ' (೧೧-೧೮೬), 'ಬಹುರೂಪಿಯಂತೆ ಪೊತ್ತಿಗೊಂದಂದ ಮಾಗದೆ' (೪-೪೬), 'ಮುಳ್ ಪೊಕ್ಕವನಂತೆ ಕುಸಿಯುತ್ತುಂ' (೧-೧೪೪), 'ಪಿತ್ತಜ್ವರ ಮುಳ್ಳವಂಗೆ ಕುದಿವ ಪಾಲನೆರೆವಂತೆ' (೧-೧೨೮), 'ಶಿಶುವಿನ ಕೈಯೊಳ್ ಮಸೆದ ಬಾಳಂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ' (೧-೧೨೮), 'ಕೂಟಿಲ್ಲದೆ ಮದ್ದಳೆಯಂ ಬಡಿವೆಗ್ಗನಂತೆ' (೧೨-೨೪), 'ಕಟ್ಟಿದ ಪಲ್ಲಂತೆ ಪೊರಗಣ್ಗೆ ರಂಜಿಸುವ' (೮-೯೪), 'ಗಸಿವೆರಸಿದೆಣ್ಣೆಯಂತೆ ಲೇಸಲ್ಲದೆ' (೧೪-೧೩೪), 'ಜೊಚ್ಚಿಲ್ ಪೆರುವಳಂತೆ ತೊದಳುತ್ತುಂ' (೧-೧೬೦), 'ಎಣ್ಣೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಕುಂಬಳ ಕಾಯಂತೊಳಗೊಳಗೆ ಕೊಳೆತು' (೩-೩೫), 'ಇರುಳ್ ಕಂಡ ಕನಸಂ ಪಗಲ್ ನೆನೆವಂತೆ' (೧-೧೫೪), 'ಅಳೆಯ ಬರ್ದಿಗೆಯಳೆಯಂ ಕುಡಿಯಿಸಿದರೆಂಬಂತೆ' (೧-೧೨೨) ಮಜ್ಜಿಗೆ ಮಾರುವವಳಿಗೇ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕುಡಿಸಿದರೆಂಬಂತೆ (ಗುರುವಿಗೇ ತಿರುಮಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥ).

ನಯಸೇನ ಬಳಸಿರುವ ಗಾದೆ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಷ್ಟು ಹಳೆಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ತಱುವಲಿಯ ತಲೆಯ ಕಿರೀಟನಾಲಿಕಲ್ಲ ಮಳೆಗೊಂಡುದೆಂಬಂತೆ' (ತಬ್ಬಲಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಆಲಿಕಲ್ಲ ಮಳೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತೆಂಬಂತೆ ೧-೧೨), "ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಳ್ಳಂ ಬಾಯಂ ಸುಟ್ಟೋಡಿದನೆಂಬಂತೆ" (೨-೯೫), "ಪಲ್ಲಿಂಗೆ ಪಾಲಂ ಬಿಟ್ಟೊಡೆ ಒಸಡೆಲ್ಲಂ ದೈವ ತಿಂದಿತೆಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ" (೨-೯೪), 'ಪಿಂಡಿಯಂ ಬಿಡಿಸವೋದ ಮರುಳ್ ಖಂಡುಗೆಣ್ಣೆಯನಾಂತು ಬಂದುದೆಂಬಂತೆ' (೫-೮೨) ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದೇಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ದೇಸಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭.೬.೪. ದೇಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಅ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು : ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಪೂಜೆ, ಆರಾಧನೆಯೂ ದೇಸೀಯತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆತ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ "ಎಕ್ಕಲವಿರಿ, ಬನದಬ್ಬೆ, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕಂಚಿಯ ಕಾಮಕೋಟಿ, ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕಿಯ ಭೂತಕೋಟಿ, ಪಿಟ್ಟಾಪುರದ ಮಾರಿಕಬ್ಬೆ ಶಾಕಿನಿ, ಪೊಣರ್ಮಾಲೆಯ ಮಂಗಳಾದೇವಿ, ಮೈಲಾಪುರದ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ" (೯-೧೦೧) ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ನೆಲವೆಲ್ಲವೂ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪರಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳಾದ ಇವುಗಳ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಂತರದೇವತೆಗಳು; ಇವು ಅಳಿಪೂಜೆಗೆ ಆಶೆಪಡುತ್ತವೆ (೫-೯೯). ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ 'ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ' ಜೈನಸಮಾಜವು ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನರು ಅವರ ಪೂಜೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೈನರು ಸ್ವಸಮಯ ವಿರೋಧಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಾಯಿತು. ಜೈನಕವಿಗಳು ಇದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಗರಣ ಮತ್ತು ಪಗರಣಿಗರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜನರು ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಡಕೆ, ತೊರೆ, ಕೆರೆ, ಭೂಮಿ, ಮನೆ, ಸಮುದ್ರ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಹೇಳಿದೆ (೫-೪೦).

ನಾಗಪೂಜೆ : ನಾಗಪೂಜೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲೂ ನಾಗನಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸರ್ಪಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆರಕು, ತುರಿ, ತೊನ್ನು ಮುಂತಾದ ಚರ್ಮಸಂಬಂಧಿ ರೋಗನಿವಾರಣೆಗೆ, ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ, ಬಂಜೆತನ ನಿವಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಾಗನನ್ನು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಯಂದು ಜೈನರೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗರ ಹೆಡೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ಹೇಳುತ್ತದೆ (೪-೧೨೪).

ನಯಸೇನನೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗಂಗೆ ನಾಗಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿ ಕಿವಿಯೊಳಿಟ್ಟು' (೯-೧೦) ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಗನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಜನರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಹಿಟ್ಟಿನ ಎತ್ತು ಮತ್ತು ಬಂಡಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (೨-೧೯೧). ಆದರೆ ನಾಗನ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾಗಪೂಜೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಾರಿ-ಬಳರಿ : ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಮಾರಿ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಮಾರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. "ಮಾರಿಯುಂ ಬಳಾರಿಯುಂ ಸಾಯ್ಗುಂ" (೨-೧೩೩), "ಈತನೊಡನೆ ಮಾರಿಯಂ ಬಳಾರಿಯುಂ ನುಡಿಗೆ" (೪-೨೪೫) ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಮಾರಿ, ಬಳಾರಿಗಳ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರಿದೇವತೆ ಇಂದಿಗೂ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. 'ಮಾರಿಗುತ್ತ'ವೆಂಬ (೮-೧೬೧) ರೋಗವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಕಾಲರಾದಂತಹ ರೋಗವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲರಾವನ್ನು 'ಮಾರವ್ವನ ಬೇನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿದೆ.

ಮಾರಿಯಂತೆಯೇ ಬಳರಿಯೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಗ್ರಾಮ್ಯರೂಪ. 'ಚತುರಾಸ್ಯ ನಿಘಂಟು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಬಳರಿಯೆಂದು ಮಾಕಾಳಿ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಕುರಿಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯದವರು ಬಳರಿಯ ಪೂಜೆ, ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಆ. ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳು : ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯದ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. "ಪಲ್ಲಂ ಸುಲಿಯದುದು ದೋಷಮೆಂಬೊಡೆ ಕೊಡಗೂಸುಗಳುಮಂ ಕುಮಾರರುಮಂ ಕಾಣಲಾಗದು" (೯-೮೯) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರು ಹಲ್ಲುಜ್ಜಬಾರದೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಇತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಅಳಿಯನಂ ಕಂಡತ್ತೆಯಂತೆ ತೊಲಗುತ್ತುಂ" (೪-೭೭) ಎಂಬ ಮಾತು ಅಳಿಯ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾವಲೋಕನ ಮಾಡಬಾರದೆಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ವಾಂತಿಯ ಪೆಸರ್ ಮೈಲಾರಮೆಂಬಂತೆ ಹೊಲೆಯರಾಡಿನ ಪೆಸರ್ ಮಾಣಿಕದೇವಿ ಎಂಬಂತೆ, ತೊಟ್ಟಿನ ಪೆಸರ್ ಸಿರಿಯದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ, ಎಮ್ಮೆಯ ಪೆಸರ್ ಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬಂತೆ,

ಓಡಿನ ಪೆಸರ್ ಮಂಗಳಮೆಂಬಂತೆ" (೮-೧೭೬) ಎನ್ನುವುದು ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಅಥವಾ ಕ್ಷುದ್ರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಂಗಳ ಅಥವಾ ಉದಾತ್ತವಾದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಡಗಟ್ಟ ಮಡಕೆಯಂ ಪೊಱಗಿಡುವಂತೆ" (೭-೪೩) ಎನ್ನುವುದು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಅಡುಗೆಮಾಡದೆ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಒಲೆಹೂಡಿ ಆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗೇ ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ಜಾತ್ಯಶ್ವಮಂ ಬಿಟ್ಟು ಮರಗಾಲಂ ಕೊಳ್ವ" (೧-೧೦೬) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮರಗಾಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೀಲುಕುದುರೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮೂರು ದಿನದ ಪಗರಣಕ್ಕೆ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಮಂಡೆಯಂ ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ವಂತೆ" (೧೦-೬೭) ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಲಘು ಸ್ವಭಾವದ ವಿನೋದ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಟರ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಮೈಲಾರದ ಗೊರವನಂತೆ ತಂತಮ್ಮನೆ ಬಡಿದುಕೊಳ್ವ" (೩-೨೦೬) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಆವೇಶದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. "ಮರನುಮನೋಜಾಯಿಲನಾಗಿ ಪೊಸೆಯೆ ಕಿರ್ಚಕ್ಕುಂ" (೯-೧೨೦) ಇಲ್ಲಿ ಮರವನ್ನು ಹೊಸೆದಾಗ ಬೆಂಕಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಓಜಾಯಿಲನಾಗಿ' ಹೊಸೆಯುವುದು ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಧಾನ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. "ಕಟ್ಟಿದ ಪಲ್ಲಂತೆ" (೮-೯೪) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ದಂತವೈದ್ಯವು ಕೃತಕ ಹಲ್ಲು ಕಟ್ಟುವ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. "ನರಡಾದೆತ್ತಿನಂತೆ ನಾಲಗೆ ನುರ್ಚುವ" (೩-೧೬೯) ಎಂಬಲ್ಲಿ ದನ-ಕರು-ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ 'ನರಡು'ಎಂಬ ರೋಗ ಬಂದಾಗ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಹೊರಚಾಚಿ ನೀರು ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಾ ಅವು ಏದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ರೋಗಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. "ಅಮೇಧ್ಯದ ಮೇಲುಗಳ್ವೊಡೆ ಗಂಟಲ್ ನೋವುದು" (೯-೧೦೮) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಣಿಲೆ ಮತ್ತು ತಿಗಡೆಗಡ್ಡೆ ತಿಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಡೆಯುವುದು (೯-೧೦೩) ಪುಣಿಸೆಯ ಕೊನರುಮುಪ್ಪುಂ ಕಣ್ಬೇನೆಯಂ ಕಳೆವುದು (೯-೧೦೮) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುನೋವಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ವಿವರಗಳಿವೆ. 'ಸಲೆ ನಿಕ್ಷೇಪದ ಪೊನ್ನಂ ಕೈಕೊಂಡೇಪೊತ್ತುಂ ನೋಡುತಿರ್ಪ ಪಾವಿನ ತೆಱದಿಂ" (ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ

ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾವಿನ ಹಾಗೆ) ಇಂತಹದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಈಗಲೂ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ದೇವರ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. "ತುಡುಗಾಡುವ ಬಸವಂ ಆರಂಬಿಗನ ಕೆಯ್ಯೊಳ್ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ" (೧೩-೧೮೫) ಮತ್ತು ವೃಷಭವೊಂದು "ತನ್ನ ಮನದ ನಿರ್ಮಲತೆಯನೆಲ್ಲರ್ಗಂ ತೋರುವಂತೆ" ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವು (೧೨-೧೧೯) ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ವ್ರತಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ನಂದೀಶ್ವರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ (೮-೧೭೧). ಅದೊಂದು ಜೈನರ ಪರ್ವ. ಕಾರ್ತೀಕ, ಫಾಲ್ಗುಣ, ಆಷಾಢ ಮಾಸಗಳ ಕೊನೆಯ ಎಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಂದೀಶ್ವರ ಎಂಬ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಸೌಧರ್ಮಾದಿ ಇಂದ್ರರು ಆಚರಿಸುವ ಪರ್ವ. ಇದನ್ನು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದ ಜೈನರೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ೨೦೦೮, ಪು. ೧೦೭-೫). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ವ್ರತವಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ಪು. ೧೦೫-೧೮). ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಧನ್ವಂತರಿಯು, ಎರಡು ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟಮಿ ಮತ್ತು ಚತುರ್ದಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳು-ಮಾಂಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (೩-೧೯೪). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ದೀವಳಿಗೆಯ ಊಟದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ (೭-೧೨೨). ದೀವಳಿಗೆಯ ಊಟದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ತಿನಿಸುಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯದ ದಾರಿಯೂ ಅಶೋಭೆಯೂ ಆಗದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕವಿ. ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿ, ವೈದ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಅವನ ಜನಪದ ದೇಸೀ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ದೇಸಿ ಸಂಪನ್ನತೆ, ನಿರರ್ಗಳತೆ, ಹಾಸ್ಯ ದೀಪ್ತತೆ, ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ನಿರಲಂಕಾರ ರಮ್ಯತೆ, ನಾಟಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ. "ಅಚಿವಂತು ಜಾಣ್ಮಾತಿನಿಂ ಪಲವುಂ ದೇಸೆಯ ಸಂದುದಾಹರಣೆಯಿಂ" ಎಂದು ಅವನೇ ಕೊನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಕೋಮಳಮಕ್ಕುಮೆ ಸಹಜಮಿಲ್ಲದಾತನ ಕಬ್ಬಂ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಚಿವಂತು' ಎಂಬುದು ಸರಳತೆಯನ್ನು 'ಸಹಜ' ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ತಾಯಿಬೇರಿನಿಂದ ಚಿಗುರಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಸತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮಗಮಗಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಆತನ

ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಪನ್ನತೆಗೆ ಅವನ ಕೃತಿಯ ಬಹುಭಾಗ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು. ಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಭಾಗವೆಲ್ಲ ಅವನ ಸರಳತೆಗೆ, ದೇಸಿ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ದೇಸೀಯತೆಯನ್ನು ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ತತ್ಸಮ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಶೈಲಿ ಉತ್ತರಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶೈಲಿ ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ. ಇದು ದಂಡಿಯ 'ವಕ್ರೋಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ'ಯ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದದ ಈ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ದೇಸಿ-ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯದ ಭಾಷಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಮುಂದೆ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ' ಮತ್ತು 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಶ್ರೀವಿಜಯರ ಒಡಂಬಡಿಕೆ, ಸಮನ್ವಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಯಸೇನ ಸಕ್ಕದದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗ ಪರಂಪರೆಯ ಗಂಭೀರ ಸಮಾಸ ಭೂಯಿಷ್ಠ, ಜಟಿಲ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಾವಕ ಓದುವವರ್ಗ ಆಸ್ವಾದಿಸುವ, ಆದರಿಸುವ, ಸರಳ ಕಥನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಫಲವೇ 'ಮಿಸುಕುವ ಸಕ್ಕದ'ದ ಬಳಕೆಯ ಧರ್ಮಾಮೃತ (ಆಂಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಆತ 'ಸೊಗಯಿಪ ಸಕ್ಕದ'ದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಿಸುಟು 'ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ'ವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ). ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಂಭೀರ, ಸಮಾಸ ಭೂಯಿಷ್ಠ, ಜಟಿಲ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಾವಕ ಓದುವ ವರ್ಗ ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಕಥೆಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ'ವನ್ನೂ ತಂದಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗಬಂಧದಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಜೈನಕವಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನುದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ-೮

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ – ೮

ಸಮಾರೋಪ

ಇದುವರೆಗೆ 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡ, ಪರಮತಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಮೇಲಾಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ, ಮತೀಯ ಬಹುತ್ವ, ಮತಸಂಕರತೆ, ಮತಾಂತರದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೈನಮತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ. ಇಂತಹ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ-ಧರ್ಮಾಮೃತದ ನೆಲೆ : ಹಳಗನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಅದು ಕಾವ್ಯವೋ ಪುರಾಣವೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ರೂಢಿಗತ ಚಂಪೂವಿನಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಸಮಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪಾಲನೆಯಿಲ್ಲ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂದ ಮತ್ತು ಖ್ಯಾತ ಕರ್ಣಾಟಕಗಳು ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದ ದೇಶೀಯ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಮಾಲೋಪಮೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಅನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕನ್ನಡದ ಚಂಪೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ನಯಸೇನ ಜೈನ ಕವಿಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇನೋ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆತನ ಕಾವ್ಯ ತತ್ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಪುರಾಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಕವಿಗೆ

ಬಂದೊದಗಿದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು. ಆಗತಾನೇ ವೀರಶೈವ ಮತ ಸರಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರತ್ತ ಕಾವ್ಯವಾಹಿನಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿತ್ತು. ಇತ್ತ ನಯಸೇನನಿಗೂ ಮತೀಯವಾಗಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಮತೀಯರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಧರ್ಮಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸರಳ ಗದ್ಯಪ್ರಧಾನ ಚಂಪೂ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೈನ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ, ಎದೆಯೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಸಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ ಪಂಥಗಳು : ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚನಾ ಕಾಲದ ಮತಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬೌದ್ಧಮತ ಖಿಲವಾಗಿ ಅದೊಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಅನ್ಯ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ವೈದಿಕಮತವು ವೇದಗಳ ನಿಜ ತಿರುಳಿನ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳು ಸ್ನಾನ, ಜಪ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವು. ಜನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನಪದೀಯ ಮತ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದು ಹಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡು ಅನ್ಯ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿಯುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವಮತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜ ಪ್ರಣೀತ ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಮತದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡು ಇತರ ಮತೀಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಶೈವಮತವು ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕಗಳೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪೈಪೋಟಿ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹನ್ನೊಂದು-ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಹರಡಿ ಮತ,

ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಜೈನ ಮತದೊಡನೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತೀಯರು ಶೈವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನ ಬೌದ್ಧಾದಿ ಮತಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಾಕ್ತಮತ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಇತರ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕೌಳದಂತಹ ವಾಮಾಚಾರದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಜೈನಮತ ಗಂಗ–ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಪತನದೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಬಂದು, ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಪಂಥಗಳೆದುರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇದಿರಾಳಿಯಂತೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನ ಅರಸರುಗಳ ಮತಾಂತರ, ಶೈವ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತರಿಂದ ಬಸದಿನಾಶ, ಶೈವ ದೇಗುಲಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಜೈನರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಜೈನಮತ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಕಠೋರ ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮತವಾಗಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಲಿತ್ತು. ಅನ್ಯಮತಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಜೈನಮತೀಯರು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಜೈನಮತ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಕೆಲವು ರಾಜಸಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಮಸಿಕ ಮತಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ತದ್ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜೈನಮತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಕಳವಳಕ್ಕೀಡಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು : ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪಾದಿಗಳ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದುವು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊಳಿಗಶಾಹೀ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿನಂತೆ ರೂಢಿಗತವಾಗಿದ್ದುವು. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೀಗೆ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಗಳಾದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕುಗಾರಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಈ ಎರಡು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತಳಮಟ್ಟದಿಂದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದವರೆಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯದು ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರು, ವಣಿಕವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು ಧರ್ಮದೇಳ್ಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಯಸೇನ ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಧರ್ಮದತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಜರೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗಿರುವ ಪರಂಪರಾಗತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾಗಿ ನಯಸೇನ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು : ಜೈನಮತ ಅವನತಿಯ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ನಯಸೇನ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆಗೂ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ ಬಾಹ್ಯ ಆಘಾತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಮತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಮತೀಯರಿಗೆ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಮತ

ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ಮತಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳಾದರೂ ತತ್ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾತ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಂಗಗಳು, ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳು, ಮುನಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಮತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮುಂದಾದ ನಯಸೇನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅನ್ಯಮತಗಳಿಗೆ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಮತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬಲತ್ಕಾರವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ಕಾಲದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಅಡಚಣೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವ ಮತ. ಶೈವಮತದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳ ವಿಡಂಬನೆ ಆತನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಮತವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ಕಾಲದ ಮತ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮತ ಸಂಘಟಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆತನಿಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನ ಮತ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳು : ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜಿತಗೊಂಡದ್ದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗ, ಆಶ್ರಿತ ವರ್ಗ, ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ,

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಬಗೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಸಂರಚನೆ (ಶ್ರೇಣಿ) ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಸಂದರ್ಭದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಳು, ರೈತನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರಸನವರೆಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದವರೆಗೆ ತರತಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇವುಗಳ ಒಂದು ತುದಿ ಅರಸನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ ವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕನಲ್ಲಿ (ಜೀತಗಾರ) ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಊಳಿಗಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕುಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಫಲಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ರಾಜರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ತುಂಬಿ ಅವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಉಳಿದವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಂತಿದ್ದುದು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ಜೀತಗಾರರು, ರೈತರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಶೋಷಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೇಸೀಯ ನೆಲೆಗಳು : ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಶ್ವಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ದೇಸಿಯ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ತನ್ನೆದುರು ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಒಂದು – ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ

ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯಗೊಳಿಸುವುದು. ಎರಡು – ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಅದು ಹಲವು ಕನ್ನಡಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಿಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಪಂಪ ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದವನು. ತಾನು ಸ್ವಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿಯ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ ಸಂಘರ್ಷ, ಮೇಲಾಟ ಮುಂದೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಯಸೇನ 'ನಾಣ್ನುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ ಮಾರ್ಗ'ವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಜಿತ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ವಂಚಿತವಾದ ಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ, ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ, ಪರ ಮತೀಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ, ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ಪರ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮೊದಲಾದ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿದೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾಗ, ವಿದ್ವನ್ಮಂಡಲಿಯ ಎದುರು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದುಬಗೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಇದ್ದಿತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬರೆದರೂ ಆತ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗ–ದೇಸಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೀಯುವ ಬದಲು ದೇಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸ ಮೂವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ತತ್ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಅ. ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಆ. ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಇ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಈ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಉ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಲೇಖನಗಳು

ಊ. ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳು

ಅನುಬಂಧ

ಅ. ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್. (ಸಂ) : ***ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೨

೨. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ವಿ. (ಸಂ) : ***ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನ ವಿರಚಿತ ಸಾಹಸ ಭೀಮವಿಜಯಂ,*** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೯೮

೩. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ,*** ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೮

೪. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ. (ಸಂ) : ***ದುರ್ಗಸಿಂಹ ವಿರಚಿತ ಕರ್ಣಾಟಕ ಪಂಚತಂತ್ರಂ,*** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೫. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ. (ಸಂ) : ***ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ,*** ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

೬. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. (ಸಂ) : ***ಆಂಡಯ್ಯಕವಿ ವಿರಚಿತ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವಂ,*** ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೭. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. (ಸಂ) : ***ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೯

೮. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ.ಎಲ್. (ಸಂ) : ***ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಆದಿಪುರಾಣಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೯. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ (ಸಂ) : ***ಪೊನ್ನ ಕವಿ ವಿರಚಿತ ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೧೦. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಕೆ. (ಸಂ) : ***ವೃತ್ತವಿಲಾಸ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ,*** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೮೨

೧೧. ರಾಮೇಗೌಡ : ***ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೧೨. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ. (ಸಂ) : ***ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೧೩. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ. (ಸಂ) : ***ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಂ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫

ಆ. ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧.	ಅಜಿತ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿ (ಸಂ)	:	***ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು,*** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬
೨.	ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿ	:	***ಜೈನಧರ್ಮ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೬೯
೩.	ಅನಂತರಾಮು ಕೆ.	:	***ಕವಿ ಬಹ್ಮಶಿವ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಅನಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೯೧
೪.	ಅಮರನಾಥ ಹೆಚ್.ಆರ್.	:	***ಮೂರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು,*** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೭
೫.	ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ (ಸಂ)	:	***ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ. ೨೦೦೪
೬.	ಅಶೋಕ್ ಕುಮಾರ್ ರಂಜೇರೆ	:	***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಬಂಧಗಳು,*** ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೨
೭.	ಇನಾಂದಾರ್ ಎಂ.ಜೆ.	:	***ಆಹಾರ ಅಹಿಂಸೆ ಧರ್ಮ,*** ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫
೮.	ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ	:	***ಜೈನಧರ್ಮ,*** ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧
೯.	ಕರ್ಕಿ ಡಿ.ಎಸ್.	:	***ಕನ್ನಡ ಛಂದೋವಿಕಾಸ,*** ಭಾರತ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೭ (ಎಂಟನೆಯ ಮುದ್ರಣ)
೧೦.	ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ.	:	***ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು
೧೧.	ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.	:	***ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೩
೧೨.	ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.	:	***ಮಾರ್ಗ ೧–೨,*** ನರೇಶ್ ಎಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮
೧೩.	ಕಾಣೆ ಪಿ.ವಿ. (ಮೂಲ); (ಅನು) ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ.	:	***ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ (ಸಂ–೧ ಭಾಗ ೧),*** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ೧೯೮೦
೧೪.	ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ	:	***ಬಯಲು–ಆಲಯ,*** ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ. ೧೯೯೭
೧೫.	ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ	:	***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ,*** ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೯೭ (ಎರಡನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ)

೧೬. ಕುಮಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಪೋಳ : ***ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ***, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ. ೧೯೯೭

೧೭. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕೆ.ಎಸ್. : ***ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಚಾರಿಯರು***, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೧೮. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ವಿ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ) : ***ಆಂಡಯ್ಯ ಕವಿಯ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವಂ***, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭

೧೯. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ವಿ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ) : ***ಮಹಾಕವಿ ಅಗ್ಗಳದೇವ ವಿರಚಿತಂ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣಂ***, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೨೦. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. : ***ನೇಮಿಚಂದ್ರ*** ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೯

೨೧. ಕೃಷ್ಣ ಬಿ.ಆರ್. : ***ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು***, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, (ಪ್ರ. ಮುದ್ರಣ)

೨೨. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಕೆ. (ಅನು) : ***ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ***, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೦

೨೩. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಗ್ರಹಾರ (ಸಂ) : ***ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೨೪. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮ.ಸು. : ***ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೮೨

೨೫. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕಪಟರಾಳ : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ***, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೨೬. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕಪಟರಾಳ : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ***, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೫

೨೭. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಂ.ವಿ. ಮತ್ತು ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ಎಂ. : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ***, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೦

೨೮. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ಎಂ. (ಸಂ) : ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ***ನಾಡೋಜ ಪಂಪ***, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೨೯. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. : ***ಶಬ್ದರೇಖೆ***, ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೩೦. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. : ***ರಚನೆ ನಿರಚನೆ***, ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೩೧. ಕೈಲಾಶಚಂದ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ದೇವಕುಮಾರ ಜೈನ ಬಿ. (ಮೂಲ); (ಅನು) ಭುಜಬಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ. : ***ಜೈನಧರ್ಮ***, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಘ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ೧೯೬೯

೩೨. ಕೊಪ್ಪಾ ಎಸ್.ಕೆ. : ***ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಇಂಡಿ. ೧೯೯೦

೩೩. ಕೊಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ. ; (ಅನು) ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಟಿ.ಎಸ್., ಶೈಲಜಾ : ***ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ,*** ಚಿಂತನ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ೨೦೦೩

೩೪. ಕೋತಿನ ಎಸ್.ಎಸ್. : ***ಅಂಡಯ್ಯ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೫

೩೫. ಗಣಪತಿ ಬಾಳುಗೋಡು : ***ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೧೦

೩೬. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು : ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ,*** ಅಭಿಜಾತ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೮೧

೩೭. ಗೀತಾ ಬಿ.ಎಸ್. : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೬

೩೮. ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್. : ***ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ,*** ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫

೩೯. ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್. (ಅನು) : ***ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು,*** ಸಂಪುಟ ೧–೨, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾಸ್ಕೊ, ೧೯೯೦

೪೦. ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್.(ಅನು) : ***ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು,*** ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾಸ್ಕೊ, ೧೯೮೪

೪೧. ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಲ್. : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೪೨. ಗೋವಿಂದರಾಜು ಆರ್.ಸಿ. : ***ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾದ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ. ೨೦೦೯

೪೩. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ; ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಕ್ಷಿಲ್ಲಾಯ ಬಿ.ವಿ. : ***ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು,*** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೪೪. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಕಾ.ತ. : ***ನಯಸೇನ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೪೫. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ***ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ–೨,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೦

೪೬. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ***ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ,*** ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫

೪೭.	ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	:	***ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫
೪೮.	ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	:	***ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,*** ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣ)
೪೯.	ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಗುಂಡ್ಮಿ (ಗದ್ಯಾನುವಾದ)	:	***ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಕವಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಂಚತಂತ್ರಂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯
೫೦.	ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ.	:	***ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧
೫೧.	ಜವರೇಗೌಡ ದೇ.	:	***ಗದ್ಯ ಶೈಲಿ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮
೫೨.	ಡೆವಿಡ್ ಎನ್.ಲಾರೆಂಜನ್(ಮೂಲ); ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಅನು)	:	***ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾ ಮುಖರು,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫
೫೩.	ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ (ಸಂ)	:	***ಚರಿತ್ರೆ*** (ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂ. ೪), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧
೫೪.	ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಹೆಚ್.	:	***ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭
೫೫.	ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ	:	***ಮುಳಗುಂದ ನಾಡು-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ. ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ, ಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೪
೫೬.	ದುಬೆ ಶ್ಯಾಮಚರಣ (ಮೂಲ); ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಎಲ್.ಆರ್.(ಅನು)	:	***ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ,*** ನ್ಯಾಶನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೯೪
೫೭.	ದುರ್ಗಾಪ್ರಸಾದ್ ಪಂ॥ ಮತ್ತು ಪರಬ್ ಕೆ.ಪಿ. (ಸಂ)	:	***ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ,*** ನಿರ್ಣಯ ಸಾಗರ ಪ್ರೆಸ್, ಮುಂಬಯಿ, ೧೮೮೩
೫೮.	ದೇಜಗೌ (ಸಂ)	:	***ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸಂಗ್ರಹಂ,*** ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೪
೫೯.	ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯರು	:	***ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಚುರಿಗಳು,*** ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೩
೬೦.	ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್.	:	***ಪಂಪ ರಾಮಯಣ ಸಂಗ್ರಹ,*** ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೨
೬೧.	ನಂದೀಮಠ ಎಸ್.ಸಿ.	:	***ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ-೨,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೬೨. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. : *ಪುರಾಣ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೩

೬೩. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. : *ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ,* ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೬೪. ನಾಗಯ್ಯ ಜೆ.ಎಂ. : *ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,* ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೯೨

೬೫. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. : *ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ,* ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೩

೬೬. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. : *ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ,* ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೧

೬೭. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. (ಸಂ) : *ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು,* ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೬೮. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. : *ಮರುಚಿಂತನೆ,* ಅನಿಕೇತನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು, ೧೯೯೮

೬೯. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ : *ಚಂದ್ರಕೊಡೆ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭

೭೦. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ : *ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು,* ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೭೧. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ : *ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯

೭೨. ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್. ಎಲ್. : *ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ (ಸಂ. ೧ ಮತ್ತು ೨),* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೬೬

೭೩. ನಾಯಕ ಸದಾನಂದ : *ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು,* ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೭೫

೭೪. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. (ಪ್ರ.ಸಂ.) : *ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ,* ಸಂಪುಟ ೧, ೨, ೩, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೫-೧೯೭೬-೧೯೭೭

೭೫. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. : *ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ,* ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೭೬. ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. : *ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,* ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಗದಗ, ೧೯೮೩

೭೭. ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. : ***ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೫

೭೮. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ. : ***ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ,*** ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೭೯. ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್. : ***ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲಿ, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೬೭

೮೦. ಪಾಟೀಲ ಎಸ್.ಪಿ. (ಸಂ) : ***ಧರ್ಮಾಮೃತಂ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬

೮೧. ಪಾಟೀಲ ಸೇಡಬಾಳ್ ಎಂ.ಬಿ.(ಸಂ) : ***ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿ ದೇವ ವಿರಚಿತ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರ,*** ಶ್ರೀ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಂಡಲ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೮೨. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. (ಪ್ರ.ಸಂ.) : ***ಪಂಪಭಾರತಂ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ,*** ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೫೩

೮೩. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. (ಸಂ) : ***ಧರ್ಮಾಮೃತ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೮೪. ಬಸವನಾಳ ಶಿ.ಶಿ. : ***ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು,*** ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೫೪

೮೫. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ : ***ಅನುಭಾವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

೮೬. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್. : ***ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು,*** ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೨

೮೭. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ***ವಿಡಂಬನ ಕವಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩

೮೮. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ ಜಿ. : ***ರತ್ನಾಕರ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ,*** ರತ್ನಾಕರ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಡಳಿ, ೧೯೬೨

೮೯. ಭಗವತ್‌ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ; ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ (ಅನು) : ***ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ,*** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೯೦. ಭೋಜರಾಜ ಪಾಟೀಲ : ***ನಾಗರ ಖಂಡ ೭೦–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ಮಲೆನಾಡು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಮಠ, ಆನಂದಪುರಂ, ೧೯೯೫

೯೧. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ. : ***ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು,*** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೮

೯೨. ಮಹಿಷವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ. : ***ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೨

೯೩. ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಅರವಿಂದ : ***ಪುರಾಣ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ದೇಶೀವಾದ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೯೪. ಮಾಳವಾಡ, ಸ.ಸ. (ಪ್ರ.ಸಂ) : ***ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಶೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ,*** ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೫೪

೯೫. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ. : ***ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು,*** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ. ೧೯೯೭

೯೬. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ. : ***ತವನಿಧಿ,*** ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೭

೯೭. ಮೋಹನ ಕೃಷ್ಣ ರೈ : ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪.

೯೮. ರಂಗಣ್ಣ ಎಸ್.ವಿ. : ***ಶೈಲಿ-೩,*** ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೯೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ : ***ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೧೦೦. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ : ***ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,*** ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ) : ***ಧರ್ಮ,*** ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂಪುಟ-೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦

೧೦೨. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ,*** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

೧೦೩. ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಎಂ. : ***ಕನ್ನಡದ ವಾಗ್ರೂಢಿಗಳು,*** ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಎಂ.ಜಿ.ಎಂ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ, ೧೯೯೫

೧೦೪. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ : ***ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ,*** ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೦೧

೧೦೫. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. : ***ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೧೦೬. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್. : ***ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿರೋಧ,*** ಸಂವಾದ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೦೨

೧೦೭. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು (ಪ್ರಸಂ.) : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ,*** – ಪುನರ್ ಮೌಲೀಕರಣ ಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೯೩

೧೦೮. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ : ***ದೇಶೀವಾದ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೦೯. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರು ನೆಲಮಂಗಲ ಮತ್ತು ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್. : ***ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲಿ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೮

೧೧೦. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,*** ಆರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೫

೧೧೧. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–೧*** (ದ್ವಿ. ಮು), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೧೨. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ–೨,*** ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೧೩. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ. : ***ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ,*** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೯

೧೧೪. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ. : ***ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು,*** ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧

೧೧೫. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ. : ***ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ,*** ಸಂಪುಟ–೨, ೩, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೧೬. ವೆಂಕಟೇಶ್‌ಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್. : ***ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥನಕವನಗಳು,*** ಕೃತಿ, ತ್ಯಾಗರಾಜ ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೧೧೭. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಟಿ.ಎಸ್. : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು,*** ತ.ವೆಂ.ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೮

೧೧೮. ಶರ್ಮ ಆರ್.ಎಸ್. : ***ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ,*** ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೧೧೯. ಶಿವಶಂಕರ್ ಚಕ್ಕೆರೆ : ***ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲೇಖನಗಳು,*** ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

೧೨೦. ಶಿರೂರ ಬಿ.ವ್ಹಿ. : ***ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ-ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬

೧೨೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ***ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೭

೧೨೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ***ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೬

೧೨೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಪ್ರ.ಸಂ) : ***ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ-೨,*** ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೫

೧೨೪. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯

೧೨೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ***ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ,*** ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

೧೨೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ,*** ೨ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೮

೧೨೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ಪಂಪ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,*** ದ್ವಿ. ಮುದ್ರಣ, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೧೨೮. ಶುಭಚಂದ್ರ. : ***ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು,*** ಗೀತಾ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

೧೨೯. ಶೇಖರ್ ಎಂ.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೧೩೦. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತೀ.ನಂ. : ***ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ,*** ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

೧೩೧. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ : ***ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು,*** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೯

೧೩೨. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. : ***ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ,*** ಅಜಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೩

೧೩೩. ಷೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್; ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. : ***ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೇಶಭಾಷೆ,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೩

೧೩೪. ಸಾಯಣ ಮಾಧವ : ***ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ,*** ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್ಸ್‌ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಪ್ರಕಟಣೆ, ೧೯೨೪

೧೩೫. ಸಾಲೆತ್ತೂರ ಬಿ.ಎ. ಮತ್ತು ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ ದೇಸಾಯಿ : ***ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗ–೧,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

೧೩೬. ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್ : ***ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸುಮನೆತನ,*** ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೨

೧೩೭. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿ (ಸಂ) : ***ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,*** ಸಂಪುಟ–೧, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೦

೧೩೮. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ. : ***ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು,*** ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೨೦೦೦

೧೩೯. ಸುಬ್ಬರಾಯಾಚಾರ್ ಉ.ಕಾ. : ***ಸಹೃದಯ ಸ್ಪಂದನ,*** ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೮

೧೪೦. ಸುರೇಂದ್ರರಾವ್ ಬಿ. (ಸಂ) : ***ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ,*** ಸಂಪುಟ–೨ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭

೧೪೧. ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮತೀರ್ಥ ; (ಅನು) ಭಗವಾನ್ : ***ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ,*** ಮಹಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೦

೧೪೨. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (ಸಂ) : ***ಯುಗಯಾತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–೦೩,*** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೭೫

೧೪೩. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. : ***ಪಾಶುಪತ ದರ್ಶನ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೪೪. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. : ***ಕಾಳಾಮುಖ ದರ್ಶನ,*** ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೪

೧೪೫. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. : ***ಲಾಕುಳ ದರ್ಶನ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

೧೪೬. ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್. : ***ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗ,*** ಸಮಾಜ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೭

ಇ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. Altekar A.S. : ***Rastrakutas and their Times***, Oriental Book Agency, Poona, 1967
2. Bhandarkar R.G. : ***Veerashaivism***, Shaivism and Minor Religious System, Strasburg, 1913
3. Desai P.B. (ed) : ***Jainism in South India and Some Jaina Epigraps***, Jaina Samskriti Samrakshaka Sangha, Sholapur, 1957
4. Gururajachar S. : ***Some Aspects of Economic and Social Life in Karnataka***, Mysore, 1974
5. Handiqui K.K. : ***Yashastilaka and Indian Culture***, Jain Samskruti Samrakshaka Sangha, Sholapur, 1949
6. Nandimutt S.C. : ***A Hand Book of Virashaivism***, L.E. Association, Dharwar, 1942
7. Saki : ***Making History (Karnataka's People and their Past Vol. I)***, Vimukthi Prakashana, Bangalore, 1998
8. Saletore B.A. : ***Mediaeval Jainism***, Karnataka Publishing House, Mumbai, 1938

ಈ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

೧. ಸಂಕ್ರಮಣ : ೩೪೮ ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ, ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್, ೨೦೦೩.

೨. ಸಾಧನೆ : ಸಂಪುಟ-೨೮, ಸಂಚಿಕೆ-೧,೨,೩ ಮತ್ತು ೪, ಜನವರಿ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೯೯, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೩. ಸಾಧನೆ : ಸಂಪುಟ-೩೭, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೧೨

೪. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ : ಸಂಪುಟ ೮೫, ಸಂಚಿಕೆ ೩೩೬-೩೩೮, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ. ೨೦೦೭

೫. ಚಿಂತನ ಬಯಲು : ತ್ರೈಮಾಸಿಕ, ಸಂಪುಟ-೧, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೧೨

ಉ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ. : ***ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ,*** ತವನಿಧಿ' ಪು. ೮೪–೧೦೧

೨. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ***ನಯಸೇನ–ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಚಂಪೂಕವಿ,*** ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–೨, ಪು. ೯೧–೧೧೬

೩. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರೀ ಆರ್. : ***ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಉಪೋದ್ಘಾತ*** (ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಉತ್ತರಭಾಗ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೨೬

೪. ರಂಗಣ್ಣ ಎಸ್.ವಿ. : ***ನಯಸೇನನ ಶೈಲಿ,*** ಶೈಲಿ–೩, ೧೯೭೧, ಪು. ೧–೨೧

೫. ಕಾಂತ ಕೆ.ರೈ, : ***ನಯಸೇನದೇವನ ಕಥಾವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕವಿ ನಯಸೇನನ ಕಥಾಕೌಶಲ,*** ಗುರುದೇವ, ಸಂಪುಟ–೧, ಸಂ–೧೨ ಮತ್ತು ಸಂಪುಟ–೨, ಸಂ. ೧, ೩

೬. ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ. : ***ನಯಸೇನನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೀತಿಪದ್ಯಗಳು,*** ಗುರುದೇವ, ಸಂಪುಟ–೪ ಸಂ. ೯

೭. ಜಿನಚಂದ್ರ ಅ.ಅ. : ***ಜೈನಕವಿ ನಯಸೇನ,*** ಗುರುದೇವ, ಸಂಪುಟ–೫ ಸಂ. ೯

೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್. : ***ನಯಸೇನನ ಕಥನಕಲೆ,*** ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ (ತ್ರೈಮಾಸಿಕ) ಸಂಪುಟ–೧೮ ಸಂ. ೨–೩, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೬

೯. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೆ.ಡಿ. : ***ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಪು. ೭೬–೮೧

೧೦ ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ. : ***ನಯಸೇನ,*** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೪, ಪು. ೭೬–೭೮

೧೧ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ) : ***ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ,*** ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. ೨೬೧–೨೭೧

೧೨ ನಂಜುಂಡೇಗೌಡ ಜೆ.ಆರ್. : ***ನಯಸೇನನ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು,*** ಆಸ್ವಾದನ, ೧೯೭೩

೧೩ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮ. : ***ನಯಸೇನ,*** ಸನ್ಮತಿ ೫–೧೦

೧೪ ಮಹಿಷವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ. : ***ನಯಸೇನ,*** ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯ ಪರಿಶೋಧನೆ ೧೯೭೭

೧೫ ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ : ***ನಯಸೇನ: ಒಂದು ಪರಿಚಯ,*** ವಿವೇಕಾಭ್ಯುದಯ, ೩೮–೨

೧೬ ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ : ***ನಯಸೇನ: ಸತ್ಯದ ವಕ್ತಾರ,*** ಬದ್ದವಣ, ೨೦೦೩, ಪು. ೨೫೭–೨೬೦

೧೭ ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ : ***ಧರ್ಮಾಮೃತ: ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ,*** ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ–೧೭ ಸಂಚಿಕೆ ೧–೨, ಜನವರಿ–ಜೂನ್ ೧೯೮೮

೧೮ ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಕಾ.ವೆಂ. : ***ನಯಸೇನ–ದೇಸೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ,*** ಕನ್ನಡಪರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಊ. ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳು

B.K.I.	:	Bombay Karnataka Inscriptions
E.C.	:	Epigraphia Carnatica
E.I.	:	Epigraphia Indica
I.A.	:	Indian Antiquary
J.B.B.R.A.S.	:	Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society
K.I.	:	Karnataka Inscriptions
M.A.R.	:	Mysore Archaeological Report
M.J.	:	Mediaeval Jainism
S.I.I.	:	South Indian Inscriptions
S.k.	:	Shikaripur
Y.A.I.C.	:	Yasastikala And Indian Culture